ـة ٢١ ـ الجزء ١ آذار ١٩٦٨

الأبحاث

مجلة تصدرها الجامعة الأميركية في بيروت

رئيس التحرير : نبيه أمين فارس

فهرس

مكتبة الابحاث

مراجعات للاستاذين : نبيه امين فارس ، محمود زايد .





مجلة تصدرها الجامعة الاميركية في بيروت

«الابحاث» مجلة تصدرها الجامعة الاميركية في بيروت اربع مرّات في السنة ، وتعنى بالدراسات العربية على اختلاف فروعها .

بدل الاشتراك في السنة : تسع ليرات لبنانية او ما يعادلها تدفع عند طلب الاشتراك او تجديده لأمر رئيس التحرير . جميع المراسلات الخاصة بالتحرير والادارة ترسل الى مكتب رئيس تحرير «الابحاث» ، الجامعة الاميركية في بيروت ، بيروت ، لبنان .

يؤسف هيئة التحرير ان يصدر هذا العدد بعد ان يكون رئيس تحرير الابحاث الطيب الذكر الاستاذ الدكتور نبيه امين فارس قد انتقل الى رحمته تعالى في ١٤ شباط (فبراير) ١٩٦٨ .

ولد الفقيد في الناصرة في ١٩٠٦ وتلقى علومه الابتدائية في الناصرة والثانوية في مدرسة المطران غوبات بالقدس؛ ثم في الجامعة الاميركية في بيروت وتخرج منها سنة ١٩٢٨. وتابع دراسته العالية في برنستون بالولايات المتحدة ونال شهادة الدكتوراه من جامعتها عام ١٩٣٥ ودّرس فيها حتى عام ١٩٤٥ . وفي تلك السنة عاد الى الجامعة الاميركية حيث شغل منصب استاذ في التاريخ العربي ، ورئيس دائرة التاريخ ومجلس الدراسات العالية ، وهيئة الدراسات العربية . كما شارك في انشاء مؤسسة الدراسات الفلسطينية. وخلال اجازاته الجامعية كان استاذا زائراً لعدة جامعات اميركية حيث حاضر ودرس في حقول اختصاصاته . وقد اعد المرحوم الدكتور فارس مواد هذا العدد من « الابحاث » قبل ان يتوفاه الله .

مؤلفات المرحوم الدكتور نبيه فارس

العرب الاحياء . بيروت : دار العلم للملايين (١٩٤٧) .

غيوم عربية . بيروت : دار العلم للملايين (١٩٥٠) .

من الزاوية العربية . بيروت : دار العلم للملايين (١٩٥٣) .

(بالاشتراك مع محمد توفيق حسين) **هذا العالم العربي** . بيروت : دار العلم للملايين (١٩٥٣) .

دراسات عربية . بيروت : دار العلم للملايين (١٩٥٧) .



مجلة تصدرها الجامعة الأميركية في بيروت

السنة ٢١ - الجزء ١ رئيس التحرير : نبيه أمين فارس آذار سنة ١٩٦٨

جزيرة العرب
معادنها - حيوانها - أثمارها - نباتها
كما ذكرها الجغرافيون العرب

يوسف قزما خوري

مقـــدمة

اهتم الجغرافيون العرب بجزيرة العرب لكونها مهبط الوحي ومحط امال حجاج بيت الله الحرام . ولذلك يرى انهم ذكروا جميع الطرق التي يحتاج اليها الحجـاج المسلمين في جميع الاقطار المؤدية الى كل من مكة المكرمة والمدينة المنورة . كما انهم تحدثوا عن صفات مناطق الجزيرة ومميزاتها بما في ذلك الثروات الطبيعية. وقد ُجمعت هذه النبذات من اقوال عشرة من هؤلاء الجغرافيين المتعلقة بثروات الجزيرة الطبيعية وبوبت حسب المواضيع التالية : المعادن ، والحيوان ،

(تحقيق) **كتاب الاكليل** (الجزء الثامن) ، تأليف الهمداني . برنستن : مطابع جامعة برنستن (١٩٤٠).

(ترجمة عن الانكليزية بالاشتراك مع منير البعلبكي) **تاريخ الشعوب الاسلامية** (خمسة أجزاء) ، تأليف كارل بروكلمان . بيروت : دار العلـم للملايين (١٩٣٨ – ١٩٥٠) .

(ترجمة عن الانكليزية بالاشتراك مع محمود زايد) **العرب في التاريخ** ، تأليف برنارد لويس . بيروت : دار العلم للملايين (١٩٥٤) .

Catalog of the Garrett Collection of Arabic Manuscripts in the Princeton University Library. Princeton, New Jersey: Princeton University Press (1938).

The Story of the Alphabet. Princeton, New Jersey: Princeton University Press (1940).

The Arab Heritage. Princeton, New Jersey: Princeton University Press (1944).

The Crescent in Crisis. Lawrence: Kansas University Press (1955).

(Trans. from Arabic) *The Antiquities of South Arabia,* the Eighth Book of al-Hamdāni's *Al-Iklīl,* (with linguistic, geographic and historic notes). Princeton: New Jersey: Princeton University Press (1938).

(Trans. from Arabic) *Arab Archery.* (An Arab manuscript of about A.D. 1500). Princeton, New Jersey: Princeton University Press (1945).

(Trans. from Arabic) *The Book of Idols,* by Hishām ibn-al-Kalbi. Princeton, New Jersey: Princeton University Press (1952).

(Trans. from Arabic & annotator) *The Book of Knowledge,* by al-Ghazzāli. Sheikh Muhammad Ashraf, Lahore (1962).

(Trans. from Arabic & annotator) *The Foundations of the Articles of Faith,* by al-Ghazzāli. Sheikh Muhammad Ashraf, Lahore (1963).

(Trans. from Arabic & annotator) *The Mysteries of Almsgiving,* by al-Ghazzāli. Sheikh Muhammad Ashraf, Beirut: A.U.B. Centennial Publications (1967).

(Trans. from Arabic & annotator) *The Mysteries of Fasting,* by al-Ghazzāli. Sheikh Muhammad Ashraf, Lahore (1968).

اجنس والخولاني والجرتي من عذيقة والشزب يعمل منه الواح وصفائح وقـوائم سيوف ونصب سكاكين ومداهن وقحفة وغير ذلك وليس سواه الا بلد الهند والهندي بعرق واحد . (الهمداني ج ١ ص ٢٠٢ – ٢٠٣) .

الجزع :

جبل شبام : وهو معدن الحجر المعروف بالعقيق الجزع . (تقويم البلدان ص ٩٧) .

صنعاء : ولاهل صنعاء خانات كثيرة ومحال فيها خلق كثير يعملون اواني الجزع وانواع الخزر . (ابن رسته ص ١١٢) .

ظفار : ينسب اليها الجزع الظفاري . (معجم البلدان ج ٤ ص ٦٠) .

الجواهر :

جبل وحاظة : لا يزال يوجد فيه الجوهر . (الهمداني ج ١ ص ٧٩) .

حجر المسن :

جبـل رضوى : ومن رضوى يحمل حجر المسن الى سائر الاقطـار . (ابن حوقل ص ٣٣ ، وتقويم البلدان ص ٨٩) .

جبـل رضوى : ومن رضوى يقطع حجر المسن ويحمل الى الدنيا كلهـا . (معجم البلدان ج ٣ ص ٥١) .

الحديد :

خربة سلوق : يوجد فيها خبث الحديد . (الهمداني ج ١ ص ٧٩ ، ومعجم البلدان ج ٣ ص ٢٤٢) .

رغامة : فيها معدن حديد ونحو خمسة عشر كيرا يسبك فيه حديد معدنها . (معجم البلدان ج ٣ ص ٥٣) .

والفواكه والاثمار ، والنبات والحبوب ، واردفت بالالبان والحلويات ثم رتبت حسب حروف الهجاء ضمن كل موضوع مع ذكر المصادر . وقد الحق بالنص لائحة باسماء الاماكن ضبطت بالشكل الكامل وذلك اتماماً للفائدة .

المعادن

معادن اليمامة وديار ربيعة التي توطنتها اليوم عقيل بن كعب ، معدن الحسن والحسن قرن اسود مليح وهو معدن ذهب غزير ، ومعدن الحفير بنـاحية عماية وهو معدن ذهب غزير ، ومعدن الضبيب عن يسار هضب القليب ، ومعدن الثنية ثنية ابن عصام الباهلي معدن ذهب ، ومعدن العوسجة من ارض غني فويق المغيرا ببطن السرداح ... ومعدن شمـام الفضة والصفر ، ومعدن تيـاس ذهب مخف بتيـاس ، ومعدنا العقيق معـدن المحجة بين العمق وبين افيعية ، ومعدن بيشة ومعدن الهجيرة ومعدن بني سليم فهذه معادن نجد .

(الهمداني ج ١ ص ١٥٣ — ١٥٤)

قد ذكرنا معادن الذهب فاما معدن الفضة بالرضراض فمالا نظير له وبهـا معادن حديد غير معمولة مثل نقم وغمدان ، وبها فصوص البقران ويبلغ المثلث بهـا مالا وهو ان يكون وجهه احمر فوق عرق ابيض فوق عرق اسود والبقران الوان ومعـدنه بجبل انس وهو ينسب الى انس بن الهـان بن مالك ، والسعوانية من سعوان واد الى جنب صنعاء وهو فص اسود فيه عرق ابيض ومعدنه بشهارة وعيشان من بلد حـاشد الى جنب هنوم وظليمة والجمش من شرف همدان ، والعشاري وهو الحجر السماوي من عشار بالقرب من صنعـاء ، والبلور يوجد في مواضع منهـا ، والمسني الذي يعمل منه نصب السكاكين يوجد في مواضع منها ، والعقيق الاحمر والعقيق الاصفر العتيقان من الهان ، وبهـا الجزع الموشى والمسير وهـو في مواضع منهـا منه النقمي وهو فحل العرف والسعواني والضهري منه

جبل شبام : وهو معدن الحجر المعروف بالعقيق الجزع . (تقويم البلدان ص ٩٧) .

اليمن : ويرتفع من اليمن العقيق والجزع ، وهما حجران اذا حكا خرج منهما الجزع والعقيق . (الاصطخري ص ٢٦) .

اليمن : ويحمل العقيق من مخاليف صنعاء واجوده ما اوتي به من معدن مقرى ، وقرية اخرى تسمى الهام ، وجبل يقال له قساس فيعمل بعضه باليمن ويحمل بعضه الى البصرة ... وبها [وباليمن] معدن الجزع وهو انواع وجميع هذه الانواع يؤتى بها من معدن العقيق واجود هذه الانواع البقراني واثمنها ، ومنه العرواني والفارسي والحبشي والمعسل والمعرق . وقال الاصمعي : اربعة اشياء قد ملاءت الدنيا ولا تكون الا باليمن : الورس والكندر والخطر والعصب . فاما المعرق من الجزع فانه يتخذ منه الاواني لكبره وعظمه ، ولهم الحلل اليمانية والثياب السعيدية والعدنية ، والشب اليماني وهو ماء ينبع من قلة جبل فيسيل على جانبه قبل ان يصل الى الارض فيجمد فيصير هذا الشب اليماني الابيض ، ولهم الورس وهو شيء يسقط على الاشجار كالترنجبين ولهم البنك ويقال انه من خشب ام غيلان . (ابن الفقيه ص ٣٦) .

اللؤلؤ :

جزيرة العرب : اللؤلؤ في هذا الاقليم بحدود هجر يغاص عليه في البحر بازاء اوال وجزيرة خارك ومن ثم خرجت درة اليتيم . يكترى رجال يغوصون فيخرجون صدفا اللؤلؤ وسطها ، واشد شيء عليهم حوت يثب الى عيونهم وفائدة من تعاطاه بينة ، ومن اراد العقيق اشترى قطعة ارض بموضع بصنعاء ثم حفر فربما خرج له شبه صخرة واقل وربما لم يخرج شيء . بين ينبع والمروة معادن الذهب ، العنبر يقع على حافة البحر من عدن الى مخا ومن وجه زيلع ايضا كل من وجد منه شيئا قل او كثر حمله الى صاحب السلطان ودفعه

الدر :

تؤام : ينسب اليها الدر . (معجم البلدان ج ٢ ص ٥٤) .

الذهب :

احسن : بها معدن ذهب . (معجم البلدان ج ١ ص ١١٢) .

جبل وحاظة : لا يزال يوجد فيه الذهب . (الهمداني ج ١ ص ٧٩) .

سبأ من حضرموت: مدينة مدحج وسيدهم ابن الروبة... وله بتلك الناحية معادن الذهب لا يشركه فيها احـــد ترتفع له منها اموال كثيرة . (ابن رسته ص ١١٣) .

خربة سلوق : يوجد فيها قطاع الذهب . (الهمدانى ج ١ ص ٧٩) .

العنبر :

جزيرة سقطرى : يسقط اليها العنبر . (الهمداني ج ١ ص ٥٣) .

جزيرة سقطرى : ويسقط بها العنبر . (معجم البلدان ج ٣ ص ٢٢٧) .

الشحر : اليه ينسب العنبر الشحري لانه يوجد في سواحله . (معجم البلدان ج ٣ ص ٣٢٨) .

الفضة :

خربة سلوق : يوجد فيها قطـاع الفضة. (الهمداني ج ١ ص ٧٩ ، ومعجم البلدان ج ٣ ض ٢٤٢) .

العقيق :

جبل شبام : يرتفع من جبل شبام العقيق الجزع . (ابن حوقل ص ٣٧) .

المياه :

[لعلها مياه معدنية]

احرض : موضع في جبال هذيل ، سمي بذلك لان من شرب من مائه حرض اي فسدت معدته . (معجم البلدان ج ١ ص ١١١) .

الحوراء : ماءة ملحة . (معجم البلدان ج ٢ ص ٣١٦) .

خذارق : وهو ماء بتهامة ملحة ، سميت بذلك لانها تسلح شاربها . (معجم البلدان ج ٢ ص ٣٤٩) .

خذيفة : ماء ملحة في وسط حمض، فاذا شرب انسان منها سلح عنها. (معجم البلدان ج ٢ ص ٣٤٩).

عدن : ولهم ابار مالحة . (المقدسي ص ٨٥) .

المعافر : وبهـــا جبل الملح في بلاد مأرب ولا نظير له وهو ملح ذكر ذو جوهرية وصفاء كالبلور وهو الملح البري . (الهمداني ج ١ ص ٢٠١)

وادي سهام : وبوادي سهام الماء الحـــار ينضج البيض والرز لحرارته . (الهمداني ج ١ ص ١٠٥) .

المدابـغ :

جرش : بها مدابـغ كثيرة . (تقويم البلدان ص ٩٥) .

صعدة : وبهـــا مدابغ ألادم وجلود البقر التي للنعال . (تقويم البلدان ص ٩٥ ، ومعجم البلدان ج ٣ ص ٤٠٦) .

الطائف : وهي بلد الدباغ يدبغ بها الاهب الطائفية المعروكة . (الهمداني ج ١ ص ١٢٠ ، والمقدسي ص ٧٩) .

اليه واخذ شقة ودينارا ولا يقع الا وقت هبوب ريح الايب ، ولم يصح لي ما العنبر ، ودم الاخوين قبال الجحفة . (المقدسي ص ١٠١ – ١٠٢) .

عدن : بها معادن اللؤلؤ . (الاصطخري ص ٢٦)

عُمان : لا لؤلؤ فيها . (معجم البلدان ج ١ ص ٥٤)

السلاح الابيض

الدروع :

خربة سلوق : اليها كانت العرب تنسب الدروع السلوقية . (معجم البلدان ج ٣ ص ٢٤٢) .

الرماح :

الخرصان : قرية بالبحرين سميت لبيع الرماح . (معجم البلدان ج ٢ ص ٣٥٩) .

الخط : سميت الرماح الخطية بالخط ، وهو موضع بالبحرين . (معجم البلدان ج ٢ ص ٣٥٩ وص ٣٧٨) .

السهام :

بلاد : اجود السهام التي وصفها العرب في الجاهلية سهام بلاد . (معجم البلدان ج ١ ص ٤٧٦) .

السيوف :

تبعة : كانت تلتقط فيها السيوف العادية . (معجم البلدان ج ٢ ص ١٤) .

الاسود :

جبل شرج : كثير الاسد . (معجم البلدان ج ٢ ص ٢١) .

حاذة : من مدن الحجاز – موضع كثير الاسود . (معجم البلدان ج ٢ ص ٢٠٤) .

البقر :

جبلان : من جبلان تجلب البقر الجبلانية العراب . (الهمداني ج ١ ص ١٠٣) .

جبلان : ومنها تجلب البقر الجبلانية العراب الحرش الجلود الى صنعاء ، وهي بلاد كثيرة البقر . (معجم البلدان ج ٢ ص ١٠٢) .

عمان : فيها البقر . (المقدسي ص ٩٣) .

مخلاف حراز : بلد كثيرة البقر العراب مثل الجبلانية . (الهمداني ج ١ ص ١٠٥) .

اليمن : ومن البقر الجندية والخديرية في الجسم والقوة وطيب اللحم وتبلغ في الجسم مبلغا عظيما ، والجبلانية السود الحرش التي تدبغ جلودها للنعال يبلغ الجلد منهـا عشرة مثاقيل واكثر الى عشرين ، ومنها الشرع المدرهمة العرسية السمسمية ويبلغ الاشرع المدنر الاحرش دنانير . ولهذه البقر صيالة وحد في قرونها وبأس وتقتل السباع وهي العراب من البقر والاخرى الدرب والدربة السنام . (الهمداني ج ١ ص ٢٠١) .

لحوم البقر باليمن

فاما الجندي منها فربما بلغ الثور منها ثلاثين دينارا مطوقا فانه اطيب من لحم الحمل الشهري في سائر البلاد لرقته ولطفه ودسمه ولا يكون له رائحة . (الهمداني ج ١ ص ١٩٨) .

الحيوان

المواشي والوحش والطيور :

الحجاز : واما مواشيه ففيه الابل ، والضأن ، والمعز بكثرة ، والبقر بقلة ، وبه من الخيل ما يفوق الوصف حسنه ، ويعجز البرق ادراكه . واما وحوشه ففيه الغزلان ، وحمر الوحش ، والذئاب ، والضباع ، والثعالب والارانب وغيرها . واما طيوره ففيه الحمام ، والدجاج ، والحدأة ، والرخم . (صبح الاعشى ج ٤ ص ٢٤٨) .

البحرين : فيها جميع الحيوان الا السباع . (الهمداني ج ١ ص ١٣٧) .

اليمن : اما حيوانه — فيه من الحيوان الخيل العربية الفائقة ، والبغال الجيدة للركوب والحمل ، والحمر ، والابل ، والبقر ، والغنم ، ومن الطير الدجاج ، والاوز ، والحمام ، وفيها من الوحوش الزرافة ، والاسد ، والغزلان ، والقردة وغير ذلك . (صبح الاعشى ج ٥ ص ١٦) .

الابل :

وباليمن من كرام الابل الارحبية لارحب بن الدعام من همدان ، والمهرية ثم من المهرية العيدية تنسب الى العيد قبيلة من مهرة ، والصدفية ، والجرمية ، والداعرية تنسب الى داعر من بلحوث ، والمجيدية ومنها الابل المهرية المعنبرة . (الهمداني ج ١ ص ٢٠١) .

ارحب : واليه تنسب الابل الارحبية . (معجم البلدان ج ١ ص ١٤٤) .

بلاد مهرة : اموال بلاد مهرة الابل . (الاصطخري ص ٢٧ ، وابن حوقل ص ٣٨ ، وتقويم البلدان ص ١٠١) .

شبام : فيها مواشي لا تحصى كثرة من الابل والدواب وغيرها . (ابن رسته ص ١١٣) .

الغنم :

جلفار : بلد كثير الغنم والجبن والسمن يجلب منها الى ما يجاورها من البلدان. (معجم البلدان ج ٢ ص ١٥٤) .

القرود :

جبل الشراة : تأوى اليه القرود . (معجم البلدان ج ٣ ص ٣٣١) .

اليمن : وباليمن قرود كثيرة . (الاصطخري ص ٢٧ ، وابن حوقل ص ٣٩) .

الكلاب :

سلوق : خربة تنسب اليها الكلاب السلوقية . (الهمداني ج ١ ص ٧٩ ، ومعجم البلدان ج ٣ ص ٢٤٣) .

النمور :

جبل شواحط : كثير النمور . (معجم البلدان ج ٣ ص ٣٦٩) .

الفواكه والاثمار

الفواكه :

الحجاز : واما فواكهه ففيه الرطب ، والعنب ، والموز ، والتفاح ، والسفرجل ، والليمون ، وغير ذلك . واما رياحينه ففيه التامر حناء ويسمى عندهم الفاغية . (صبح الاعشى ج ٤ ص ٢٤٨) .

صنعاء : بلد كثير الفواكه . (المقدسي ص ٨٦) .

اليمن : جميع الثمار بها من العنب الملاحي والدوالي والاشهب والدربج والنواسي والزيادي والاطراف والعيون والقوارير والجرشي والنشاني والتابكي والرازقي والضروع ويؤتى اليها من خيوان بالرومي ومن الجوف بالوادي ، وبها الرمان

صنعاء : ويفضل اهل صنعاء لحم البقر على لحم الضأن السمين يشترى جميع ذلك بسعر واحد ... وللحوم ضأنهم وبقرهم خاصية وذلك انها لا تنضج الا على الجمر ، والوقود يسخنها ولا ينضجها . (ابن رسته ص ١١٢) .

اليمامة : واما لحم اليمامة فانه يطيب لطيب مراعيهم . (ابن الفقيه ص ٣٠).

الحمير :

اليمن : ومن الحمير للسروج الحضرمية ثم المعافرية ، وذوات الاشر والخفة والسرع والشهومة والخشونة الخشبية منها . (الهمداني ج ١ ص ٢٠١) .

الخيل :

بقران : اشتهرت بخيولها . (الهمداني ج ١ ص ١٢٣) .

اليمن : ومن الخيل العنسية والجوفية والحجيجية وهي خيل لها انفس وخرجات وانحرافات وليست مثل المصرية والجزرية متنا ولها صبر وصباحة على انها ليست بجسام وهي اشهم واجمع قلوبا ويطأن القتيل ويحملن السلاح الثقيلة ويجلن بها ويجرين فلا ينقص الثقل من جريهن شيئا ، والشوافية وبها جلود النمر النفيسة المحلولكة السواد اليقق البياض ويبلغ الجلد دنانير ويتخذ منها مع السروج الفرش النفيس وكذلك بها فرش العباء الملون النفيس ويكون جلالا للخيل وهي من احسن شيء وهي ملبن مثل تلبين الوشي لبنة بيضاء والى جنبها لبنة سوداء جرداء غير مخملة . (الهمداني ج ١ ص ٢٠١ — ٢٠٢) .

السمك :

الشحر : معدن السمك العظيم . (المقدسي ص ٨٧) .

شوران : جبل فيه مياه سماء كثيرة وفي كلها سمك اسود مقدار الذراع وما دون ذلك ، اطيب سمك يكون . (معجم البلدان ج ٣ ص ٣٧١) .

التفاح :

سراة الحجر : بها التفاح . (الهمداني ج ١ ص ١٢٣) .

صنعاء : عندهم انواع التفاح . (ابن رسته ص ١١١) .

نحيان : واد فيه التفاح . (الهمداني ج ١ ص ١٢٢) .

التمور :

قالوا : اجود تمر عمان الفرض والبلعق والخبوت ، واجود تمر اليمامة البردي والزرقاء والجدامية ، واجود تمر البحرين التعضوض والمكرى والآزاد ، واجود تمر الكوفة النرسيان والسابري ، واجود تمر البصرة الآزاد والقريثاء . (ابن الفقيه ص ٣٠) .

البحرين : يوجد بها التمور . (الاصطخري ص ٢٣ ، وابن حوقل ص٣١) .

بدر : جيدة التمور . (المقدسي ص ٨٢) .

خليص : بها تمور . (المقدسي ص ٧٩) .

خيبر : فيها التمر الصيحاني من اجود التمور . (معجم البلدان ج ٤ ص ١٢٧) .

دخلة : قرية توصف بكثرة التمور . (معجم البلدان ج ٢ ص ٤٤٥) .

السرين : معدن التمور الردية . (المقدسي ص ٨٦) .

صفور : فيها اجود تمر في الدنيا . (معجم البلدان ج ٣ ص ٤١٤) .

العشيرة : تفضل تمورها على سائر تمور الحجاز الا الصيحاني بخيبر والبردي والعجوة بالمدينة . (معجم البلدان ج ٤ ص ١٢٧) .

الفرضة : يكثر بها التعضوض نوع من التمر . (معجم البلدان ج ٤ ص ٢٥١) .

الحلو والحامض والممزوج والمليسي ، والسفرجل وليس يلحق به سفرجل البلاد لان فيه شيئاً من الحموضة والقبض ، والاجاص ، والمشمش ، والتفاح الحلو والتفاح الحامض والممزوج ، والخوخ الحميري والخوخ الفارسي والخوخ الهندي ، والجوز الفرك ، واللوز الفرك والحلو منه والمر ، والكمثرى وقد وفد الى صنعاء قدمة ، وبها الورد والباقلاء الاخضر ولا يتركونه يبلغ ، وجميع اصناف البقول وجميع الحبوب . (الهمداني ج ١ ص ١٩٦ – ١٩٧) .

– واما فواكه [اليمن] ، فبه العنب ، والرمان ، والسفرجل ، والتفاح ، والخوخ ، والتوت ، والموز ، والليمون ، والاترج ، في انواع اخرى من الفاكهة قليلة المقدار ، وبه البطيخ الاخضر والاصفر ... قال ابن البرهان : وغالب ما يوجد بمصر من الفواكه يوجد باليمن ، الا انه بالـغ في وصف السفرجل به . (صبح الاعشى ج ٥ ص ١٦–١٧) .

الاجاص :

سراة الحجر : بها الاجاص . (الهمداني ج ١ ص ١٢٣) .

صنعاء : وعند اهل صنعاء من انواع الاجاص ما ليس بخراسان . (ابن رسته ص ١١١) .

البرقوق :

صنعاء : عند اهل صنعاء البرقوق وهو المشمش . (ابن رسته ص ١١١) .

البطيخ :

صنعاء ، وعند اهل صنعاء بطيخ حسن غير طيب يؤكل مع السكر والقثاء . (ابن رسته ص ١١١) .

عرفة : قرية فيها مباطخ . (المقدسي ص ٧٧) .

دم الاخوين :

جزيرة سقطرى : بها دم الاخوين . (الهمداني ج ١ ص ٥٣) .

جزيرة سقطرى: دم الاخوين وهو صمغ شجر لا يوجد الا فيجزيرةسقطرى. (معجم البلدان ج ٣ ص ٢٢٧) .

الرمان :

صنعاء : عند اهل صنعاء رمان . (ابن رسته ص ١١١) .

الطائف : موضع الرمان الكثير . (المقدسي ص ٧٩) .

عمان : فيها الرمان . (الاصطخري ص ٢٧) .

مطرة : اودية عظام فيها الرمان . (الهمداني ج ١ ص ١٠٩) .

سفرجل :

صنعاء : عندهم سفرجل . (ابن رسته ص ١١١) .

العنب :

اثافت : ذات كروم كثيرة . (معجم البلدان ج ١ ص ٨٩) .

اوال : بها كروم كثيرة . (تقويم البلدان ص ٣٧١) .

جبل شبام : ذروته فيها كروم . (معجم البلدان ج ٣ ص ٣١٨) .

جبال السراة : وفي جبال السراة الاعناب . (معجم البلدان ج٣ ص٢٠٥) .

صنعاء : وعندهم على مـا زعموا قريب من سبعين لونا عنب . (ابن رسته ص ١١١) .

شروم : فيها كروم . (معجم البلدان ج ٣ ص ٣٣٩) .

قرح : ذو تمور رخيصة .. وتمرهم وسط . (المقدسي ص ٨٣ — ٨٤) .

المدينة : فيها التمر البردي والعجوة . (معجم البلدان ج ٤ ص ١٢٧) .

المروة : جيدة التمور . (المقدسي ص ٨٣).

اليمامة : اكثر تمرا ونخلا من المدينة وسائر الحجاز . (الاصطخري ص ٢٣ ، وابن حوقل ص ٣١) .

اليمامة : لا اشد حلاوة من تمرها .... وبها اصناف التمور . (ابن الفقيه ص ٢٨ — ٣٠) .

اليمامة : جيدة التمور . (المقدسي ص ٩٤) .

الجوز :

صنعاء : وعند اهل صنعاء جوز (ابن رسته ص ١١١) .

الحناء :

وادي نخلة : فيه الحناء . (الهمداني ج ١ ص ٧٥) .

الخوخ :

سراة الحجر : بها الخوخ . (الهمداني ج ١ ص ١٢٣) .

صنعاء : وعند اهل صنعاء الفرسك وهو الخوخ . (ابن رسته ص ١١) .

مكة : وخوخ مكة اسرى منه الدارقي . (المقدسي ص ٧) .

الخيار :

وادي الجنات : اسفله جامع للخيار . (الهمداني ج ١ ص ٧٦) .

جبل اسيوت : وفيه يكون شجر اللبان ، ومنه يحمل الى جميع الدنيا ولا يكون في غيره قط . (معجم البلدان ج ١ ص ١٩٣) .

ظفار : ان اللبان لا يوجد في الدنيا الا في جبال ظفار ... وانه شجر ينبت في تلك المواضع ... ويجتنيه اهـل تلك البادية وذلك انهم يجيئون الى شجرته ويجرحونها بالسكين فيسيل اللبان منه على الارض ويجمعونه ويحملونه الى ظفار . (معجم البلدان ج ٤ ص ٦٠) .

اللوز :

سراة الحجر : وبسراة الحجر اللوز . (الهمداني ج ١ ص ١٢٣) .

صنعاء : عندهم لوز . (ابن رسته ص ١١١) .

نحيان : واد فيه اللوز . (الهمداني ج ١ ص ١٢٣) .

الليمون :

جزيرة اوال : فيها ليمون وبساتين . (معجم البلدان ج ١ ص ٢٧٤) .

ألموز :

الجريب : بلد الموز . (المقدسي ص ٨٦) .

صنعاء: والموز عندهم كثير في كل موضع، يدرك الموز عندهم في كل اربعين يوماً يقطع ثمرته ، ولا ينقطع القطاف عنهم ابدا . (ابن رسته ص ١١١) .

الطائف : ذات موز . (معجم البلدان ج ٤ ص ٩) .

عمان : فيها الموز . (الاصطخري ص ٢٧) .

وادي الجنات : اسفله جامع للموز . (الهمداني ج ١ ص ٧٦) .

الطائف . موضع العنب الجيد . (المقدسي ص ٧٩) .

الطائف : فيها العنب العذب لا يوجد مثله في بلد من البلدان . (معجم البلدان ج ٤ ص ٩) .

عدو : واد كثير الاعناب . (الهمداني ج ١ ص ٩٦) .

علاف : خير اودية خولان واكرمها كرما واعنابا . (الهمداني ج ١ ص ١١٤) .

مطرة : اودية عظام فيها العنوب . (الهمداني ج ١ ص ١٠٩) .

وادي الجنات : فيه العنب . (الهمداني ج ١ ص ٧٦) .

القثاء :

وادي الجنات : اسفله جامع للقثاء . (الهمدني ج ١ ص ٧٦) .

القرع :

صنعاء : وعندهم قرع كبار كل قرعة مثل جرة كبيرة يباع بالامنان مقطعا وكل ما كان اكبر كان ارطب . (ابن رسته ص ١١٣) .

الكمثرى :

سراة الحجر : وبسراة الحجر الكمثرى . (الهمداني ج ١ ص ١٢٣) .

صنعاء : وعندهم الكمثرى انواع كثيرة . (ابن رسته ص (١١١) .

اللبان :

بلاد مهرة : اللبان الذي يحمل الى الافاق من بلاد مهرة . (الاصطخري ص ٢٧ ، وابن حوقل ص ٣٨ ، وتقويم البلدان ص ١٠١) .

جبل شبام : ذروته فيها نخيل . (معجم البلدان ج ٣ ص ٣١٨) .

الجحفة : فيها نخيل . (ابن حوقل ص ٣٣)

جرش : فيها نخيل . (الاصطخري ص ٢٦ ، والمقدسي ص ٨٧) .

جزيرة اوال : فيها نخيل كثير . (تقويم البلدان ص ٣٧١، ومعجم البلدان ج ١ ص ٢٧٤) .

جزيرة سقطرى : وبها نخيل كثير . (الهمداني ج ١ ص ٥٣) .

الخرج : ارضه ارض زرع ونخل قليل . (معجم البلدان ج ٢ ص ٣٥٧) .

خور فكان : وبه نخل وعيون عذبة (معجم البلدان ج ٢ ص ٤٠٠) .

خيبر : ذات نخيل كثير . (الاصطخري ص ٢٥) .

زبيد : ولها نخيل كثير . (تقويم البلدان ص ٨٩) .

الزيدي : فيها نخل وروض . (معجم البلدان ج ٣ ص ١٦٣) .

السر : بها النخيل . (المقدسي ص ٩٣) .

سروعة : فيها نخيل . (معجم البلدان ج ٣ ص ٢١٧) .

الصحارى : موضع كثير النخيل . (الهمداني ج ١ ص ٧٥) .

الصفراء : واد كثير النخل . (معجم البلدان ج ٣ ص ٤١٢) .

صفينة : ذات نخل . (معجم البلدان ج ٣ ص ٤١٥) .

الطائف : ذات مزارع ونخل . (معجم البلدان ج ٤ ص ٩) .

عمان : وهي كثيرة النخيل . (الاصطخري ص ٢٧ ، والمقدسي ص ٩٣).

غلافقة : بها نخيل . (المقدسي ص ٨٦) .

فيد : فيها نخيل . (الاصطخري ص ٣٤) .

وادي نخلة : فيه الموز . (الهمداني ج ١ ص ٧٥) .

النخيل :

اباض : لها نخل لم ير نخل اطول منها . (معجم البلدان ج ١ ص ٦٠) .

ابان الابيض : فيه نخل . (معجم البلدان ج١ ص ٦٢) .

ابرين : كثير النخل . (معجم البلدان ج ١ ص ٧١) .

ابضة : عليه نخل . (معجم البلدان ج ١ ص ٧٤) .

اثيل : واد كثير النخل . (معجم البلدان ج ١ ص ٩٤) .

احليلى : فيه نخل لبني اسد . (معجم البلدان ج ١ ص ١١٧) .

احوس : فيه نخل كثير . (معجم البلدان ج ١ ص ١١٨) .

اطواء : ذات نخل . (معجم البلدان ج ١ ص ٢١٩) .

الاعراض : حيث الزرع والنخل . (معجم البلدان ج ١ ص ٢٢٠) .

الاعيرف : فيه نخل . (معجم البلدان ج ١ ص ٢٢٣)

اكبرة : به نخل وابار مطوية . (معجم البلدان ج ١ ص ٢٣٩) .

اكمة : كثيرة النخل . (معجم البلدان ج ١ ص ٢٤١) .

بطن مر : فيها نخل كثير . (تقويم البلدان ص ٩٥)

بلاد بني تميم : فيها النخيل . (الهمداني ج ١ ص ١٤٠) .

تبوك : فيها نخيل . (الاصطخري ص ٢٤ ، وتقويم البلدان ص ٨٧) .

تيماء : فيها النخيل . (الاصطخري ص ٢٥ ، وابن حوقل ص ٣٤ ، وتقويم البلدان ص ٨٧) .

وجميعها تزرع على المطر ، وربما زرع بعضها على ماء العيون ، والشعير ، والذرة ، اكثر الحبوب وجودا ، ويزرع فيه على العيون البطيخ الاخضر والاصفر ، والقثاء ، والباذنجان ، والدباء ، والملوخيا ، والهندبا ، والفجل والكراث والبصل ، والثوم . (صبح الاعشى ج ٤ ص ٢٤٧ — ٢٤٨) .

اليمن : وباليمن من غرائب الحبوب ثم من البر العربي الذي ليس بحنطة فاذا ملك عجينه ثم اردت قطع شيء منه تبع القطعة تابعة منه تطول كتابعة القبيط ، والميساني والنسول والهلباء لا يكون الا بنجران ، ومنه الادرع الاملس والاحمر الاحرش ، واللوبياء والعتر والاقطن ، والطهف ، والوان الذرة البيضاء والصفراء والحمراء والغبراء ، والسمسم الذي لا يلحق به لاحق خاصة المأربي والجوفي كثير الضياء صاف طيب ، وقد يزرع بها الحمص والباقلى والكمون وغير ذلك . (الهمدانى ج ١ ص ١٩٩) .

— واما حبوب اليمن فبه من الحبوب الحنطة والشعير والذرة والارز والسمسم وغالب قوتهم الذرة واقله الحنطة والشعير . (صبح الاعشى ج ٥ ص ١٦) .

السرين : معدن الحبوب . (المقدسي ص ٨٦) .

صنعاء : عند اهل صنعاء الوان الرياحين والورد والياسمين والنرجس والسوسن الوان . (ابن رسته ص ١١١) .

طريقة الزراعة :

اليمن : ومن عجائب اليمن ان اكثر زروعها اعقار فلذلك متن عجينها ولان خبزها وهو ان تشرب الجربة في آخر تموز واول آب ثم تحرث بأيلول اذا جمّت اي شربت ماءها وجف وجهها ثم تحرث في تشرين كرة اخرى ثم في تشرين الاخر كرة ثالثة ثم بذرت في كانون الاول فاقام فيها الزرع الى ايار وصرب ولم يصبه ماء فاما القرارة بالهجيرة فانه يصرم بها متعجلا بنيسان واخر اذار فتكون

قرح : النخيل والبساتين متصلة من قرح الى سقيا يزيد . (المقدسي ص٨٤) .

القطيف : لها نخيل دون نخيل الاحساء . (تقويم البلدان ص ٩٩) .

المدينة : لها نخيـــل كثيرة . (الاصطخري ص ٢٣ ، والمقدسى ص ٨٠ ، وتقويم البلدان ص ٨٧) .

مرخة : واد كثير النخيل . (الهمداني ص ٩٥) .

مر الظهران : بها نخيل . (معجم البلدان ج ٤ ص ٦٣) .

المروة : كثيرة النخيل . (المقدسي ص ٨٣) .

نجران : بها نخيل . (الاصطخري ص ٢٦ ، تقويم البلدان ص ٩٣) .

وادي القرى : وهي ذات نخيل . (ابن حوقل ص ٣١) .

اليمامة : اكثر تمرا ونخلا من المدينة وسائر الحجاز . (الاصطخري ص ٢٣ ، وابن حوقل ص ٣١) .

اليمامة : واخبرني من رآها في زمننا هذا ان بها اناسا وقليل نخل . (تقويم البلدان ص ٩٧) .

اليمن : ليس ببلد نخيل . (المقدسي ص ٨٧) .

ينبع : بها نخيل . (الاصطخري ص ٢٥ ، وابن حوقل ص ٣٣، والمقدسي ص ٨٣) .

يبرين : هي ارض سبخة تشتمل على عينين ونخيل كثير الى الغاية ....واكثر وغالب النخيل على القرب من العينين . (تقويم البلدان ص ٨٤ — ٨٥) .

النبات والحبوب

الحبوب :

الحجاز : اما زروعه ففيه من الحبوب المزدرعة البر والشعير والذرة والسلت،

اليمامة : لا اطيب طعاما من حنطتها . (ابن الفقيه ص ٢٨) .

اليمن : ولاهل صنعاء الرقاق الذي هو في بلد رقة وسعة وبياضا لمؤاتاه متانة البر ، وابرار اليمن العربي التليد والنسول بر العلس وهو الطفها خبزا واخفها خفة ، والرغيف بصنعاء لا ينكسر ولكنه ينعطف ويندرج طومارا وكسره السفار قطعا ، والخبز بها ضروب كثيرة. (الهمداني ج ١ ص ١٩٨) .

البشام :

جبلا ثافل : نباتها البشام . (معجم البلدان ج ٢ ص ٧١) .

البصل :

عدو : واد كثير الابصال . (الهمداني ج ١ ص ٩٦) .

التنبل :

ظفار : يوجد فيها نبات التنبل . (تقويم البلدان ص ٩٣) .

والتنبول في بلادهم [الهند] ورق ينبت كأصغر ما يكون من ورق الاترج، يمضغ هذا الورق بالنورة المبلولة مع الفوفل ، وهو الذي غلب على اهل مكة وغيرهم من بقية اهل الحجاز واليمن في هذا الوقت مضغه بدلا من الطين [بدلا من الطيب] ، ويكون عند الصنادلة [الصيادلة] للورم وغير ذلك ، وهذا اذا مضغ على ما ذكرنا بالورق والنورة شد اللثة ، وقوى عمود الاسنان ، وطيب النكهة ، وازال الرطوبة المؤذية، وشهى الطعام، وبعث على الباه، وحمر الاسنان حتى تكون كاحمر ما يكون حب الرمان ، واحدث في النفس طربا واريحية ، وقوى البدن ، واثار من النكهة روائح طيبة خمرة . (مروج الذهب ج ١ ص ٢٣٣) .

الجربة بها كثير من جمها فتحرث وتبذر فيها ثانية فتأتي بطعام معجل لحرارة الزمان يصرم بحزيران . (الهمداني ج ١ ص ١٩٩) .

الاترج :

اوال : بها اترج . (تقويم البلدان ص ٣٧١) .

صنعاء . والاترج عندهم كثير كبار حلو الطعم . (ابن رسته ص ١١١) .

وادي الجنات : اسفله جامع للاترج . (الهمداني ج ١ ص ٧٦) .

الاترج بنجران ليس حماض فيه كبار احلى من العسل تبلغ الواحدة ربع دينار وخمس وسدس وليس له نظير في بلد . ومن ذلك سكر العشر ... وهو ضرب من المن وهيئته مثل قطع اللبان والمصطكى . وقد يحل ويعمل منه سكر كبار مطبع في القوالب وقد اهديت منه الى اخ لي بالعراق فاعجب منه من رآه . ومنها المحط ويسمى القصاص وهو خالق للبواسير ولا تصيب هذه العلة احدا بخيوان لاستعمالهم اياه في القدور ، ويعقد بالعسل ويهدى . واهدى منه بعض سلاطين تهامة الى العراق وجرت كتب اليه ان احتفظ بحظائر هذه الشجرة فاعلمهم انه نبات جبال قبائل وادعة وارحب . (الهمداني ج ١ ص ٢٠٠) .

الارز :

صنعاء : يدرك عندهم الارز ثلاث دفعات . (ابن رسته ص ١٠٩ .)

البُر :

سراة الحجر : بها البر . (الهمداني ج ١ ص ١٢٣) .

صنعاء : وطعام اهل صنعاء البُر النقي والعلس وهو شبيه بالحنطة الا انه ادق من الحنطة في سنابل لا تشبه سنابل الحنطة عليها قشرتان احديها قشرة السنبلة والاخرى قشرة مقاربة لقشر الارز فيقشر من قشرته ويطحن ويخبز فيوجد طعمه اطيب من طعم خبز الحنطة . (ابن رسته ص ١١١) .

ـ تدرك عندهم الحنطة دفعتين . (ابن رسته ص ١٠٩)

الشوحط :

جبل الشراة ، ينبت الشوحط . (معجم البلدان ج ٣ ص ٣٣١) .

الطلح :

رحبة صنعاء : اودية تنبت الطلح وفيها بساتين . (معجم البلدان ج ٣ ص ٣٤) .

الظليان :

جبلا ثافل : نباتهما الظيان . (معجم البلدان ج ٢ ص ٧١) .

العرعر :

جبلا ثافل . نباتهما العرعر . (معجم البلدان ج ٢ ص ٧١) .

القرظ :

جبلا ثافل : نباتهما القرظ . (معجم البلدان ج ٢ ص ٧١) .

جبل السراة : وفي جبل السراة القرظ . (معجم البلدان ج ٣ ص ٢٠٥) .

جبل الشراة : ينبت القرظ في جبل الشراة . (معجم البلدان ج ٣ ص ٢٣١) .

سلم الريان : باليمامة ... والسلم في الاصل : شجر ورقه **القرظ** الذي يدبغ به ، وبه سمي هذا الموضع . (معجم البلدان ج ٣ ص ٢٤٠) .

قصب السكر :

جبل السراة : وفي جبل السراة قصب السكر . (معجم البلدان ج ٣ ص ٢٠٥) .

وادي الجنات : اسفله جامع لقصب السكر . (الهمداني ج ١ ص ٧٦) .

الدادى :

جبل اسيوت : ينبت الدادى الذي يصلح به النبيذ . (معجم البلدان ج ١ ص ١٩٣) .

الذرة :

الشرجة والحردة : بهن خزائن الذرة . (المقدسي ص ٨٦) .

وادي الجنات : اسفله جامع للذرة . (الهمداني ج ١ ص ٧٦) .

وادي ذابه : لا شيء فيه سوى الذرة . (الهمداني ج ١ ص ٧٧) .

طريقة حفظ الذرة :

اليمن : ومخلاف ذي جرة وخولان يسمى خزانة اليمن وذمار ورعين والسحول مصر اليمن لان الذرة والبر والشعير تبقى في هذه المواضع المدة الكثيرة . ورايت بجبل مسور برا اتى عليه ثلاثون سنة لم يخنز ولم يتغير ، فاما الذرة فانها لا تكون الا في بلد حار ولا تختزن في البيوت لحال ما يسرع اليها من الفساد ولكن يحفر لها في الارض وتدفن في مدافن يسع المدفن منها خمسة الاف قفيز الى ما هو اقل ويسد عليها حتى ربما نبت على السداد الشجر العُرى وتقيم العمر ولا تنفخش ولكن تغير رائحتها وطعمها . فاذا كشف منها المدفن ترك اياما حتى يبرد ويسكن بخاره ولو دخله داخل عند كشفه لتلف بحرارته . (الهمداني ج ١ ص ١٠٨) .

الشعير :

سراة الحجر : بها الشعير . (الهمداني ج ١ ص ١٢٣) .

صنعاء : ويدرك عندهم الشعير ثلاث دفعات . (ابن رسته ص ١٠٩) .

الالبان والحلويات

اللبن والزبد :

اليمن : ولمضائر اليمن فضل لحال اللبن ، واللبن الرائب بصنعاء وبلد همدان ومشرق خولان وحزيز وجهران اثخن من الزبد في غير اليمن مع الغذاء واللذة والطيب وزبدها بمنزلة الجبن الرطب في غيرها واشد ويحمل القطعة فلا يعلق بيدك منها كثير شيء . (الهمداني ج ١ ص ١٩٨) .

السمن والحلويات :

اليمن . قال والد مؤلف كتاب صفة جزيرة العرب لولده : سألني رجل ببغداد بما تأدمون في اسفاركم ؟ قلت بالسمن ، قال : ابالسمن ، قال قلت ، وما للسمن ؟ قال : هو ضرب من السم ، قال : اما والله لو ذقت البرطي منه والمغربي والكليبي والجنبي لعلمت ان دهن اللوز معه وضر ولذلك لا يعمل اهل اليمن حلاواهم الا به لانه اطيب واجود من الشيرق المقشر ومن دهن الجوز واللوز ولطيبه يشربه الناس شربا ويكون له رائحة شهية تدعو النفس معها الى شربه والاستكثار من التأدم به وله لطف فلا يكاد يجمد لرقته ولطفه وخفته والسمن مما يبين به اليمن . (الهمداني ج ١ ص ١٩٧ — ١٩٨) .

الشهد وطريقة عمله

اليمن: وباليمن «الشهد الحضوري الماذي الجامد الذي يقطع بالسكاكين وقد ذكره امرؤ القيس بقوله :

كأن المسك والكافو ر بالراح اليماني
على انيابها وهنأ مع الشهد الحضوري

ويهدى الى العراق ومكة وسائر البلدان في القصب . وصنعة عمله ان يحر في الشمس ويصير في عقود قصب اليراع واقيمت تلك القضية اياما في بيت بارد حتى

الكزبرة :

وادي الجنات : اسفله جامع للكزبرة . (الهمداني ج ١ ص ٧٦) .

اللوبياء :

سراة الحجر : فيها اللوبياء . (الهمداني ج ١ ص ١٢٣) .

النارجيل :

ظفار : يوجد في اراضيها كثير من نبات الهند مثل النارجيل . (تقويم البلدان ص ٩٣) .

غلافقة : بها نارجيل . (المقدسي ص ٨٦) .

نبات العقاقير

اليمن : فاما الحشائش ففيها اكثر حشائش العقار ولكن اهلها البدوية لا يعرفونها وانما يعرفها الحكيم من الناس من اهل صناعة الطب . (الهمداني ج ١ ص ١٣٣) .

النبع :

جبل الشراة : ينبت النبع في جبل الشراة. (معجم البلدان ج ٣ ص ٣٣١).

النيل :

حور بروص :منها يجلب النيل الفائق . (معجم البلدان ج ٢ ص ٤٠٠) .

الورس .

جبل المذيخرة : نباتها الورس .(الاصطخري ص ٢٦) .

جبل المذيخرة : فيه ينبت الورس وهو نبات احمر في معنى الزعفران يباع منوان بدينار فيصبغ به. (ابن حوقل ص٣٧) .

مخلاف حراز : بلد كثير الورس . (الهمداني ج ١ ص ١٠٥) .

وادي الجنات : فيه الورس . (الهمداني ج ١ ص ٧٦) .

العسل .

الاصدار : يجلب منها العسل . (معجم البلدان ج ١ ص ٢١١) .

جبلان . بــلاد كثيرة العسل . (معجم البلدان ج ٢ ص ١٠٢ ، والهمداني ج ١ ص١٠٣) .

سراة الحجر . وبسراة الحجر العسل .(الهمداني ج ١ ص ١٢٣) .

السرين : معدن العسل الكثير . (المقدسي ص ٨٦) .

العونيد : كثيرة العسل . (المقدسي ص ٨٤) .

مخلاف حراز : بلد كثيرة العسل . (الهمداني ج ١ ص ١٠٥) .

يعود الى جموده ثم ختمت افواه القصب بالقصة وحمل فاذا اراد تقويه على الموائد ضرب بالقصبة الارض فانفلقت عن قصبة عسل قـــائمة فقطعت بالسكين على طيفورية او رغيف . (الهمداني ج ١ ص ١٩٨ — ١٩٩) .

الوان الطعام :

اليمن : ولاهل اليمن الوان الطعام والحلاوى والشربة التي تؤثر على غايات الوان كتب المطابخ ، ولهم مثل الوان السمائد والوان البقط والكشك السري والوان الحلبة ومعقدات الاترج والقرع والجزر وقديد الخوخ والرانج واللـّـي ّ وغير ذلك مما اذا سمع به الجاهل ازدراه واذا شرع فيه قضم على طيبه بعض انامله . (الهمداني ج ١ ص ١٩٨) .

الجبن :

جلفار : بلد كثير الجبن . (معجم البلدان ج ٢ ص ١٥٤) .

السمن :

جلفار : بلد كثير السمن . (معجم البلدان ج ٢ ص ١٥٤) .

اللبن .

الشرجة : بلد اللبن . (المقدسي ص ٨٦) .

حربث : فلاة بين اليمن وعمان . وهم اسم نبت ، يقال : اطيب اللبن مـــا رعى الحريث والسعدان . (معجم البلدان ج ٢ ص ٢٣٦) .

الزبيب .

الطائف : اكثر ثمارها الزبيب . (الاصطخرين ص ٢٤ ، وابن حوقـل ص ٣٢ ، وابن الفقيه ص ٢٢ ، والمقدسي ص ٧٩ ، وتقويم البلدان ص ٩٥) .

الطائف : اما زبيبها فيضرب بحسنه المثل . (معجم البلدان ج ٤ ص ٩).

حُرْبُث
الحَرْدَة
الحَوْراء (ماء ملحة)
خَارَك (جزيرة)
خُدَارِق
خَربة سَلُوق
الخَرْج
الخِرْصَان
الخَطّ (موضع بالبحرين)
خُلَيْص
خَوْرُ بَرْوَص
خَوْرُ فُكَّان
خَيْبَر
دَخْلة
ذَابَة (وادي)
الرَّضْراض
رَضْوَى (جبل)
رَغَامَة
زَبْبَد
الزَّيْدِي
زَيْلَع
السِرّ
سَرَاة الحِجْر
سَرْوَعة
السِرّيْن
سَعْوَان
سُقُطْرَى (جزيرة)
سَلَم الرَيَّان
سَهَام (وادي)
شِبَام (جبل)
الشِّحْر
الشَّرَاة (جبل)
شَرْج (جبل)
الشَّرْجة
شَرُوم
شَهَارَة
شُوَاحِط (جبل)
شَوْرَان
صَعْدَة
الصَّفْرَاء
صَفُور
صُفَيْنَة
صَنْعَاء
الطَّائف
ظَفَار
ظُلَيْمَة
عَدَن
عَدُو
عَرِقة
العُشَيْرَة

ثبت باسماء الاماكن

أُباض
أبان
أبْرِين
أُبْضة
أثافِت
أُثَيِّل (وادي)
أَخْرُض
أَحْسَن
إِحليِّلَى
أَخْوَس
أَرْحَب
أَرْض غَنّي فُوَيْق
أَسْيُوت (جبل)
ألأصْدار
أَطْواء
ألأَعيْرِف
أُفَيْعِيَة
أَكْبِرَة
أُكمَة
أَنِس (جبل)
ألْهَان
أُوَال (جزيرة)
البَحْرَيْن (ويقال لها هَجَر)
بَدْر
بَطْن السِرداح
بَطْن مَرّ
بَقَران
بَلاد
بِلاد مَهْرَة
تَبَعَة
تَبُوْك
تِهَامَة
تُؤَام
تِيَاس
تَيْمَاء
ثَافِل
ثَنِيّة ابن عِصَام الباهِلي
جُبْلان
الجُحْفَة
جُرَش
الجَرِيْب
جُلْفار
الجمش
الجَنَّات (وادِي)
حَاذَة
حَاشِد

المراجع

ابن حوقل ، **كتاب صورة الارض** ، ليدن ، بريـل ، (طبعة ثانية) ، ١٩٣٨ .

ابن رسته ، ابو علي احمد ، **الاعلاق النفيسة** ، ليدن ، بريل ، ١٨٩١ .

ابن الفقيه ، ابو بكر احمد ، **مختصر كتاب البلدان** ، ليدن، بريل ، ١٨٨٥.

ابو الفداء ، عماد الدين ، **تقويم البلدان** ، باريس ، دار الطباعة السلطانية ، ١٨٤٠ .

الاصطخري ، ابن اسحق ابراهيم ، **المسالك والممالك** ، القـاهرة ، وزارة الثقافة ، ١٩٦١ .

القلقشندي ، **صبح الاعشى في صناعة الانشاء** ، القاهرة ، وزارة الثقافة ، ١٩٦٣ .

المسعودي ، ابو الحسن عـلي ، **مروج الذهب ومعادن الجوهر** ، بيروت ، دار الاندلس ، ١٩٦٦ .

المقدسي ، شمس الدين عبدالله ، **احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم** ، ليدن ، بريل ، ١٩٠٦ .

الهمداني ، ابو محمد الحسن ، **كتاب صفة جزيرة العرب** ، ليدن ، بريل ، ١٨٨٤ .

ياقوت الحموي ، **معجم البلدان** ، بيروت ، صادر ، ١٩٥٥ .

عَلاَف
عُمَان
عَمَايَة
عَمِق
العَوْنِيد
عَيشَان
غُمْدَان
الفُرْضَة
فَيْد
قُرْح
قُسَاس (جبل)
القَطِيف
مَأرِب
مَخَا
مِخْلاف حَرَاز
المَدِينَة
المُذَيْخِرَة (جبل)
مَرّ الظَّهْرَان
مَرْخَة
المَرْوَة
مَطِرَة
المَعَافِر
مَعْدِن العَقِيق
مُقْرَى
نَجْرَان
نِحْيَان
نَخْلَة (وادي)
نُقُم
هَجَر
هُذَيْل (جبال)
هَضْب القَلِيب
هِنْوَم
وُحَاظَة (جبل)
يَبْرِين
اليَمَامة
يَنْبُع

صفٌ ١٨٨٣ في المدرسة الكلية

تراجمُ موجزة

نبيه امين فارس

نشرنا في العدد الماضي (السنة ٢٠ – الجزء ٤ ، كـــانون الاول ١٩٦٧) صفحات من مذكرات الطبيب الذكر جرجي زيدان أتى فيها على أزمة سنة ١٨٨٢ في الكلية السورية الانجيلية (الجامعة الاميركية اليوم) . وتمخضت الازمة عن قرار اتخذته العمدة يقضي بأن يتوقف جميع الطلاب الذين « قدموا تحريرا غير لائق بشأن بعض الاساتذة في ١٦ كانون الاول » [١] عن الحضور الى الكلية والمستشفى شهراً كاملا « ولا يعاد منهم الا من استرد اسمه من ذلـــك التحرير واظهر الطاعة لقوانين المدرسة » [٢] . ويذكر زيدان انه لمـــا صدر الاعلان بقرار العمدة، لم يرجع عن موقفه ويعد الى الكلية الا أربعة من الطلاب الذين كانوا قـــد وقعوا باسمائهم على عريضة الاحتجاج ضد الدكتور بوست . واذ تضاربت الروايات بشأن هذه التفاصيل رأينا ان نعود ثانية الى محفوظات الجامعة علنا نعثر على ما يجلو الامر . وقد تكرم الزميل يوسف قزما خوري بالتنقيب فنبش وثيقتين اصليتين ننشر نصها هنا ونثبت اسماء الطلاب الذين وقعوا باسمائهم عليها .

---

(١) اشارة الى الاحتجاج الذي قدمه الطلبة على مسلك الدكتور بوست وتحميله وزر مصائبهم كلها .

(٢) الابحاث ، سنة ٢٠ ج ٤ (كانون الاول ١٩٦٧) ص ٣٤٢ .

نجيب الخوري   فايز شهاب   امين فليحان   انطانيوس يوسف منسى
اسبريدون رزق‌الله

انما نحن الواضعين اسمائنا ادناه نعترض بانه لم تكون في نيتنا ان نظهر شيئاً من عدم الاعتبار لاحد من اساتيذنا في تحريرنا لادارة المدرسة ولذلك نحن نسترد كل كلمة او عبارة في التحرير المذكور حملت على هذا الوجه ولكن بدون تعهد منا ونقر جهاراً باحترامنا لاساتيذ المدرسة وخضوعنا لنظامها وقوانينها

[signatures]

يثبت اذن من هاتين الوثيقتين ان أربعة وعشرين طالبا من اصل الثمانية والثلاثين الذين كانوا قد وقعوا التحرير تراجعوا عن موقفهم واستردوا اسماءهم منه ثم عادوا الى المدرسة . اما الاربعة عشر الباقون فأصروا على موقفهم وطردوا.

من هؤلاء الاربعة عشر طـالبا ثلاثة عشر تابعوا دراستهم على الدكتور كرنيليوس فانديك وابنه الدكتور وليم فانديك والدكتور لويس نفسه وانتهت دراستهم بعد اجتيازهم امتحانا تقدموا اليه قبل مغادرة لويس البلاد في ايار سنه ١٨٨٣ ، ثم توجهوا ، حسب قوانين الدولة العثمانية آنذاك ، الى الاستانة وتقدموا الى الامتحانات في المكتب الطبي الشاهـاني اسوة برفاقهم الذين نالوا الشهادة الطبية من المدرسة الكليـة فاجتازوا الامتحانات وحصلوا على الشهادات الحكومية القانونية مع لقب بك .

مرت على حوادث هذه الازمة ثلاثون سنة قبل ان يكتب اخر فصل من فصولها . ففي الحادي عشر من شهر نيسان سنة ١٩١٣ ، في اثناء الاحتفال برفع

اما نص الوثيقة الاولى فهو :

« اننا نحن الواضعين اسمائنا (كذا) ادناه نأسف على كل كلمة وعبارة في تحريرنا لادارة المدرسة تحمل على عدم الاعتبار لاحد من اساتيذنا ، ولذلك نحن نسترد التحرير المذكور ، ونقر جهارا باحترامنا لاساتيذ المدرسة وخضوعنا لنظامها وقوانينها ».

محفوظ طالب	خليل حايك	فاتك شهاب	امين توما
يوسف ابو سليمان	حنا داود	سليم شهاب	خليل سعاده
رشيد قبلان	انطون خيرالله	فيليب اسعد معلوف	

اننا نحن الواضعين اسمائنا ادناه ناسف على كل كلمة وعبارة في تحريرنا لادارة المدرسة تحمل على عدم الاعتبار لاحد من اساتيذنا ولذلك نحن نسترد التحرير المذكور ونقر جهارا باحترامنا لاساتيذ المدرسة وخضوعنا لنظامها وقوانينها

ونص الوثيقة الثانية هو :

« اننا نحن الواضعين اسماءنا ادناه نصرح بأنه لم تكون (كذا) في نيتنا ان نظهر شيئا من عدم الاعتبار لاحد من اساتيذنا في تحريرنا لادارة المدرسة ولذلك نحن نسترد كل كلمة او عبارة في التحرير المذكور حملت على هذا الوجه ولكن بدون تعمد منا، ونقر جهارا باحترامنا لاساتيذ المدرسة وخضوعنا لنظامها وقوانينها ».

انطون يازجي	سليم بشير	خليل خيرالله	جرجي الكفروني
الياس زهار	شاكر القيم	اسعد راشد	جرجي طرابلسي

عام ١٨٨٦ ومارس مهنة الطب في مسقط رأسه زحـــلة . رقي الى رتبه رئيس (ثلاث نجم) بالجيش التركي خلال الحرب العالمية الاولى [١] .

اسكندر البارودي

ولد في صيدا عام ١٨٥٨ . نال شهـادة البكالوريوس علوم من الكلية السورية الانجيلية عام ١٨٧٥ . درّس في كل من مدرسة البنات الاميركية في صيدا وفي مـدرسة زهرة الاحسان في بيروت وفي الكلية السورية الانجيلية . ثم التحق بالكلية السورية الانجيلية ودرس الطب لمدة اربع سنوات وطرد من الكلية عام ١٨٨٣ ولكنه نال اجازة الطب الرسمية من المكتب الطبي الشاهاني في الاستانة تلك السنة . خدم طبيبا في بلديات حمص وحماه وسوق الغرب وفي مستشفى بعقلين ومستوصفي برج البراجنة والغبيري ، وعمل طبيبا مع الصليب الاحمر خـــلال الحرب العالمية الاولى .

الف كتب: **السوار المحلى في تدبير الاعلى؛ وحلية الاذهان؛ وخير الاغراض في تدبير الامراض ؛ والنصائح الموافقة في سن المراهقة ؛ والمبادىء الصحية للاحداث ؛ وحياة الدكتور كرنيليوس فانديك ؛ وتاريخ الحشيين ؛ ورسائل مذهب هللي ؛ واضرار المسكرات .**

كما اصبح عام ١٨٩٠ رئيسا لتحرير مجلة **الطبيب** التي كان قد انشأها الدكتور جورج بوست فاصدر منها تسعة عشر مجلدا بسبعة الاف وخمسمئة صفحة. ونشر نصوص الحكم للفارابي ، ودعوة الاطباء لابن بطلان ، وفسر شرح ابن رشد لارجوزة ابن سينا .

تولى القضاء في محكمة استئناف جبل لبنان ٢٢ عاما وخدم الجمعيات خمسين عاما والمحافل الماسونية اربعين . « رئيس محفل السلام اربعة عشر من الاعوام ،

---

(٢) اعتمدت كتاب Who's Who - American University of Beirut 1870-1923 لترجمة متخرجي الجامعة Alumni Association, 1923

الستار عن تمثال الدكتورين كرنيليوس فانديك ويوحنا ورتبات في باحة الكلية وقف رئيسها بالنيابة آنذاك، الدكتور هارفي بورتر؛ وقال: «لما استقال المرحوم الدكتور فان ديك من منصبه كاستاذ في المدرسة الكلية سنة ١٨٨٣ استاء لذلك عدد من تلامذته وخصوصا في صف المنتهين في الدائرة الطبية فخرجوا من المدرسة واكملوا دروسهم في غير الكلية ونالوا شهاداتهم من المكتب الطبي في الاستانة». ثم اعلن أن عمدة الكلية قررت « ان تضم اسماء اولئك الطلبة الى اسماء رفاقهم مخرجي سنة ١٨٨٣ بحيث يصبحون من الان وصاعدا من مخرجي الدائرة الطبية في المدرسة الكلية »[١].

هكذا انتهت هذه الازمة . فجميع الطلاب الذين اشتركوا في فصولها المختلفة اكملوا دراساتهم الطبية والصيدلية واعادت اليهم المدرسة الكلية الاعتبار الا واحد هو الطيب الذكر جرجي زيدان . وبديهي انه لو استمر زيدان في دراسة الطب واكمل دراسته في غير المدرسة الكلية لشمله قرار العمدة وضم اسمه الى اسماء رفاقه. ولكن ما خسره الطب ربحه التاريخ، وما فات زيدان من الخدمة في تقويم الابدان ناله اضعاف اضعاف في تهذيب الاذهان في جميع ارجاء العالم العربي . وسيبقى اثره حيا فعالا من المحيط الى الخليج .

وفيما يلي كل ما استطعنا أن نجمعه من معلومات عن حياة اولئك الطلبة بعد ان دخلوا معترك الحياة العملية لممارسة مهنتهم الطبية وعملهم الصيدلي في خدمة المجتمع العربي الكبير .

نبيه امين فارس

يوسف ابو سليمان

ولد في زحلة عام ١٨٦٣ . نال شهادة الطب من الكلية السورية الانجيلية [٢]

(١) راجع « الكلية » ، ج ٤ (١٩١٣) ، ص ١٤٤ ؛ و « المقتطف » ج ٤٢ (١٩١٣) ، ص ٤٨٦ .

(٢) عرفت الجامعة الاميركية في بيروت باسم الكلية السورية الانجيلية منذ تأسيسها عام ١٨٦٦ حتى عام ١٩٢٠ .

الانجيلية عام ١٨٨٤ . شغل منصب رئيس مجلس بلدية دوما . رزق ثلاثة صبيان وثلاث بنات .

ابراهيم ثابت

ولد في بيروت ونال شهادة الطب من المكتب الطبي الشاهاني في الاستانة عام ١٨٨٣ . منحه الملك فيصل لقب باشا عام ١٩١٩ . « توفق للوقوف على علاج يشفي من الشهقة ، وعلى علاج آخر يشفي من دوار البحر ومن قيء الحبالى . ولا يخفى مـــا في ذلك من الاهمية لان الاعراض المرفقة لذلك مزعجة جدا وللوقوف على دواء لهـــا فيه من الفائدة للافراد وللعموم ما لم يقدر بقيمته . وقد ذهب جنابه الى انكلترا في هذا الصيف [١٨٩٦] ليعرض معلوماته على جمعيات الطب ويتطلع على ما يجد في الطبابة »[١] .

امين توما

ولد في البترون من عــائلة مارونية ونال شهادة الطب من الكلية السورية الانجيلية عام ١٨٨٦ . توفي في البترون عــام ١٩٢٠ .

سليم جريديني

ولد في الشويفات من عــائلة ارثوذكسية . نال شهادة الطب من المكتب الطبي الشاهاني في الاستانة عام ١٨٨٣ . توفي في اللاذقية .

خليل حائك

ولد في بشمزين – الكورة – لبنان عام ١٨٥٩ من عائلة ارثوذكسية ونال

---

(١) الطبيب ج ٨ (١٨٩٦) ص ١٥٧ – ١٥٨ .

وجمعية شمس البر خمسة ، نائب رئاسة جمعية متخرجي الكلية . ومن مؤسسي جمعية الاطبـاء والصيادلة ، والمجمعين العلمي الشرقي والعلمي السوري ، وعضو الجمعيات : العلمية والكيماوية والصحية العمومية، وتهذيب الشبيبة ، والملجاء الصحي ، والمؤتمر الطبي »[1]. عني بجمع مخطوطات عربية قديمة .

ليس هذا كل ما جاد به   انما ذي لمحـــة من سيرته

توفي في سوق الغرب عـام ١٩٢١ .

جرجي رستم باز

ولد في دير القمر عام ١٨٦١ من عائلة مارونية. نال شهادة الطب من المكتب الطبي الشاهاني في الاستانة عام ١٨٨٣ . مارس مهنة الطب في مسقط رأسه ، ثم في الدائرة الطبية العائدة لوزارة التربية في بيروت. الف كتاب **الروضة البديعة في تاريخ الطبيعة** (وقد نسب هـذا الكتاب خطأ في **معجم المطبوعات العربية** ليوسف اليان سركيس الى جرجي نقولا باز) .

ونشر مقالات في المقتطف والهلال والمشرق والبشير . توفي في بيروت عـام ١٩٥٦ ونقل جثمانه الى جبيل .

خليل برباري

ولد في حدث بيروت ونال شهادة البكالوريوس علوم عـام ١٨٨١ من الكلية السورية الانجيلية وشهادة الطب عام ١٨٨٥ . مارس الطب في مسقط رأسه وتوفي هناك عام ١٨٨٩ .

سليم بشير

ولد في دوما ـ لبنان عـام ١٨٦١ . نال شهادة الطب من الكلية السورية

---

(١) الكلية ج ٨ (١٩٢١) ص ١٣٩ .

الكلية السورية الانجيلية عـام ١٨٨٧ ومن المكتب الطبي الشاهاني في الاستانة عام ١٨٩٠ . شغل منصب سر طبيب متصرفية لبنان ٢٢ سنة (١٨٩٢ — ١٩١٤) ومنحته الحكومة العثمانية وساما من الدرجة الرابعة عام ١٩٠٨ . عمل طبيبا في الجيش الفرنسي (١٩٢٠ — ١٩٢٣) . له مقـالات في الطب الشرعي نشرها في جريدة لبنان الرسمية ، كما نشر مقاله عن مدرسة طرابلس الشام الاميركية في مجلة المقتطف (ج ٢٧ — ١٩٠٢ — ص ٦٩٩) . وله ايضـا كتاب **الخيل وفرسانها** (بعبدا ١٩١٢) ، قرظه المقتطف بقوله : « والكتاب ادبي وعلمي كانه اشترك في تأليفه اثنان اديب وطبيب فتجد فيه القصائد الحسان في وصف الخيل والاسماء العربية لاعضائها واوصافها وما قيل في ذلك شعرا بل قد رصع بالمقامة الحمدانية لبديع الزمان الهمذاني . ويملأ هـذا القسم الادبي نحو تسعين صفحة من الكتاب . ومن ثم يبتدىء القسم العلمي منه وفيه كلام على اسنان الخيل ونزوها وولادتها وعلفها واسطبلاتها ومرابطها وعددها وترويضها والفروسية وانواع السير والصيد والسباق (وفي هذا الفصل كثير من الروايات العربية والاشعار) ويلي ذلـك امراض الخيل وعلاجاتها وهي تملأ نحو خمسين صفحة وبها تتمة الكتاب » [١].

انطون خيرالله

ولد في البترون من عائلة مارونية . ونال شهادة الطب من الكلية السورية الانجيلية عام ١٨٨٦ . عمل كطبيب في منطقة البترون . منح لقب بك . وتوفي في مسقط رأسه .

خليل خيرالله

ولد في بحمدون عام ١٨٦٠ . نال شهادة البكالوريوس علوم من الكلية السورية

---

(١) المقتطف ج ٤١ (١٩١٢) ص ٩٤ .

شهادة الطب من الكلية السورية الانجيلية عـام ١٨٨٦ . عمل كطبيب لبلدية طرابلس من عام ١٨٩٢ حتى عام ١٩٠٢ . منحته الحكومة العثمانية وساما من الدرجة الثالثة عام ١٩٠٠ . رزق صبي واحد وثلاث بنات .

باخس حكيم

ولد في كوسبا ـ الكورة ـ لبنان من عائلة ارثوذكسية . نال شهادة الطب من المكتب الطبي الشاهاني في الاستانة عام ١٨٨٣ . توفي في مسقط راسه عـام ١٨٩٧ وله من العمر اربعين سنة . « وقد مارس صناعته الطبية والجراحية مدة اربع عشر سنة كان في بعضها طبيبا رسميا لقضاء الكورة » [١] .

لويس الخازن

ولد في زوق مكايل ـ لبنان عام ١٨٦٦ من عائلة مارونية ونال شهادة الطب من الكلية السورية الانجيلية عام ١٨٨٦. عمل كطبيب رسمي في منطقة كسروان وفي جونيه. سافر الى كل من الاستانة وباريس وروما . من اثاره **رسالة في السل الرئوي والوقاية منه وعلاجه** ، طبعت في بيروت عـام ١٨٩٧ . وقد انشأ بالاشتراك مع الشيخ ابراهيم الحوراني مجـلة **الرئيس** وصفها المقتطف بانها « مجلة جراحية علمية تاريخية » [٢] كما وصف الهلال الدكتور لويس الخازن بما هو عليه « من الهمة وسعة الاطلاع » [٣]. رزق ثلاث بنات وصبيان .

نجيب الخوري

ولد في اهمج من اعمال قضاء جبيل من عائلة مارونية . نال شهادة الطب من

---

(١) الطبيب ج ٩ (١٨٩٧) ص ٣٠٢ - ٣٠٣ .
(٢) المقتطف ج ٢٣ (١٩٠٠) ص ١٦٠ .
(٣) الهلال ج ٨ (١٩٠٠) ص ٢٨٨ .

يافث التذكارية – الجامعة الاميركية في بيروت – نسخة طبق الاصل عن شهادة اعطيت الى الصيدلي اسبريدون رزق الله ظهر عليها اسم الدكتور كرنيليوس فان ديك فقط ومؤرخة في ٤ نيسان عام ١٨٨٧ . وقد شمله قرار عمدة الكلية عام ١٩١٣ بضمه الى اسماء متخرجي الجامعة لعام ١٨٨٣ [١]. نشر عدد من المقالات في بعض المجلات الانكليزية .

ابراهيم الريس

لم اجد اسمه بين متخرجي الجامعة الاميركية في بيروت.

يوسف زحلوط

لم اجد اسمه بين متخرجي الجامعة الاميركية في بيروت .

الياس زهار [١]

ولد في صيدا من عائلة ارثوذكسية . نال شهادة الطب من الكلية السورية الانجيلية عام ١٨٨٦ . عمل كطبيب جراح في صيدا ونشر مقالات في كل من مجلة **الشفاء** لمنشئها الدكتور شبلي شميل والتي كانت تصدر في القاهرة ، وفي مجلة **الطبيب** البيروتية . توفي في صيدا عام ١٩١٨.

جرجي زيدان

ولد في بيروت في ١٤ كانون الاول سنة ١٨٦١ واخذ مبادىء العلم في مدارسها الابتدائية. ثم التحق بالمدرسة الكلية لتعلم الطب فيها ولم يكمل دراسته فغادرها الى مصر عازما على اكمالها في مدرسة قصر العيني الا انه تحول عن هذا العزم

---

(١) الكلية ج ٤ (١٩١٣) ص ١٤٤ ؛ والمقتطف ج ٤٢ (١٩١٣) ص ٤٨٦.

(٢) ورد اسمه الياس نصار خطأ في لائحة الطب والصيدلية المنشورة في العدد الماضي من الابحاث ج ٢٠ (١٩٦٧) ص ٣٤٧.

الانجيلية عام ١٨٧٨ وشهادة الطب عام ١٨٨٣ . وفي عام ١٨٨٤ ، «تعين طبيباً وجراحا في الجيش المصري وذهب مع الحملة الى الاقطـار السودانية فاظهر من الامانة والنشاط في خدمة خمسة عشر سنة ما اكسبه رضا اولياء الامر فنال رتبة قول اغاسي واحرز الوسام المجيدي الثالث والنجمة المصرية ومداليا الامتياز البريطانية »[١]. من اثاره **قاموس طبي انكليزي عربي** طبع عام ١٨٩٣ ، قرظة **المقتطف** بانه كتابٌ مفيد جمع فيه مؤلفه « كل الكلمات المستعمـلة في الطب والصيدلة وفروعها باللغة الانكليزية واردفها بما يقابلها باللغة العربية اصطلاحا أو تعريبا وجمع بين اصطلاح المدارس المصرية والشاميـة فجاء كتابا نفيسا جزيل النفع في بابه »[٢] . كما وصفه **الهلال** بانه كتاب « لا غنى للاطبـاء والصيادلة عنه »[٣]. توفي في بيروت عام ١٨٩٩ ونقل جثمانه الى مسقط رأسه في بحمدون.

حنا داود

ولد في صورات – البترون – لبنان . نال شهادة الطب من الكلية السورية الانجيلية عام ١٨٨٦ . غادر لبنان نهائيا الى باريس عام ١٩١١ .

اسعد راشد

ولد في جديدة مرجعيون . نال شهادة الطب من الكليـة السورية الانجيلية عام ١٨٨٥ . عمل طبيبا مع الجيش المصري في دنجولا – السودان من عام ١٩٠٧ حتى ١٩٢٠ ، ثم تقاعد في عزبة عز الدين في مصر .

اسبريدون رزق الله

ولد في بيروت عام ١٨٦٦ وتوفي فيها عام ١٨٩٣ . يوجد في ارشيف مكتبة

---

(١) النشرة الاسبوعية ج ٢٩ (١٨٩٩) ص ٣١٣ .
(٢) المقتطف ج ١٧ (١٨٩٣) ص ٤٨٩ .
(٣) الهلال ج ١ (١٨٩٣) ص ١٠٢ .

سليم شهاب

ولد في بعبدا – لبنان من عائلة مارونية. نال شهادة الطب من الكلية السورية الانجيلية عام ١٨٨٤ . مارس مهنة الطب في مسقط رأسه حتى وافته المنية عام ١٨٩١ .

فاتك شهاب

ولد في كفرشيما من عائلة مارونية . نال شهادة الطب من الكيلة السورية الانجيلية عام ١٨٨٤ . مارس مهنة الطب في جونيه حيث توفي فيها خلال الحرب العالمية الاولى .

فايز شهاب

ولد في كفرشيما – لبنان من عائلة مارونية . نال شهادة الطب من الكلية السورية الانجيلية عام ١٨٨٦ وكان آخر ما شغله منصب حاكم لمنطقة الجديدة . توفي في الجديدة عام ١٩٢٣ .

فؤاد شهاب

لم اجد اسمه بين متخرجي الجامعة الاميركية . نال شهادة الطب من المكتب الطبي الشاهاني في الاستانة . وفي عام ١٩١٣ اعيد له اعتباره وسجل اسمه بين الذين تخرجوا عام ١٨٨٣ [١] .

ابراهيم الصليبي

ولد في بحوارة – لبنان سنة ١٨٥٢ . نال شهادة البكالوريوس علوم عام ١٨٧٨ وشهادة الطب من المكتب الطبي الشاهاني في الاستانة عام ١٨٨٣ . عمل

---

(١) المقتطف ج ٤٢ (١٩١٣) ص٨٦٤ ؛ والكلية ج ٤ (١٩١٣) ص ١٤٤.

لاسباب مالية واشتغل في الادب فتولى تحرير جريدة **الزمان** مدة سنة ورافق الحملة النيلية الى السودان سنة ١٨٨٤ بصفة مترجم بقلم المخابرات . ثم عاد الى بيروت فدرس فيها اللغتين العبرانية والسريانية. ورحل الى لندن ثم رجع الى مصر فحرر في**المقتطف** ثم انشأ مجلة « الهلال » سنة ١٨٩٢ وانقطع الى التحرير والتأليف حتى وفاته سنة ١٩١٤ . وهو بلا جدال رائد الدراسات الحديثة في الادب العربي والتمدن الاسلامي تأريخا وتأليفا قصصيا .

الياس سابا

ولد في بيروت . نال شهادة البكالوريوس علوم من الكلية السورية الانجيلية عام ١٨٨١ وشهادة الطب عام ١٨٨٥ . عمل في مستشفى الجمعية التبشيرية الكنسية (C. M. S.) في السلط حتى وفاته عام ١٨٨٨ .

خليل سعاده

ولد في الشوير – لبنان . نال شهادة الطب من الكلية السورية الانجيلية عام ١٨٨٣ . اشترك مع الشيخ ابراهيم اليازجي والدكتور بشارة رلزل بتحرير مجلة **الطبيب** التي كان قد انشأها الدكتور جورج بوست. غادر لبنان الى مصر ومارس مهنة الطب فيها كما عمل كمراسل لجريدة **نيويورك تايمس** عام ١٩٠٥. غادر مصر الى الارجنتين عام ١٩١٤ وحرر مجلة **المجلة** ، ثم رحل الى البرازيل وانشأ **الجريد**. « ومن مآثره الكتابية ما يلي . **قيصر وكليو باطرا** وهي رواية انكليزية . ثم ترجمة **انجيل برنابا**، ورواية **اسرار الثورة الروسية**، ورواية **اسرار الباستيل**، وكتاب **الوقاية من السل الرئوي وطرق علاجه**، ورسالة عنوانها **نبلة من كنانة** رد فيها على مجلة المقتطف. واشهر مؤلفاته **قاموس سعادة** وهو معجم انكليزي عربي يفضل على سائر الكتب التي من نوعه بغزارة المادة وشدة البحث وامانة الترجمة »[1]. توفي في البرازيل عام ١٩٣٤ .

---

(١) دي طرازي ، فيليب ، تاريخ الصحافة العربية ، بيروت ، ١٩١٣ . ج ٢ ص ٥٧ الحاشية ،

رشيد قبلان

ولد في البترون من عائلة مارونية عام ١٨٥٨ . نال شهادة الطب من الكلية السورية الانجيلية عام ١٨٨٦ . اصبح رئيسا لبلدية البترون عـام ١٩٠٨ . رزق صبي واحد وثلاث بنات . توفي في مسقط رأسه البترون عام ١٩١٧ .

شاكر القيم

ولد في عيتنيت عـام ١٨٦٥ (كذا) من عائلة روم كاثوليكية . نال شهادة الطب من الكلية السورية الانجيلية عام ١٨٨٥ ومن المكتب الشاهاني في الاستانة عام ١٨٨٧ . عمل طبيبا وجراحا في دمشق . منحته الحكومة التركية عـام ١٨٩٣ وساما من الدرجة الثالثة وفي عام ١٩٠٦ اصبح ترجمانا للقنصلية الانكليزية في دمشق ممـا جعل السلطات التركية تبعده الى اضنه وانقره وسمرنة خلال الحرب العالمية الاول . عين وزيرا للاشغال والتجارة والزراعـة في اول وزارة سورية خلال العهد الفيصلي ، ثم عين بعد ذلك مديرا عاما لهذه الوزارة منذ عام ١٩٢١ حتى عام ١٩٢٢ .

حبيب كحيل

ولد في دمشق . نال شهادة الطب من المكتب الطبي الشاهاني في الاستانة عام ١٨٨٣ . غادر الديار الشامية الى مصر .

جرجي الكفروني

ولد في عكار - لبنان ونال شهادة البكالوريوس علوم من الكلية السورية الانجيلية عام ١٨٨٠ . درّس في الكلية عام ١٨٨٠ — ١٨٨١ . ثم التحق بالطبية حيث تخرج منها طبيبا عام ١٨٨٥ . مارس مهنة الطب في مدينـة حمص حيث توفي عام ١٨٩٦ [١] .

---

(١) النشرة الاسبوعية ج ٢٦ (١٨٩٦) ص ٩٦ و ١١٠ .

في السلط ورزق ابن وابنة . نشر عدة مقالات في المقتطف والهلال .

محفوظ طالب

ولد في اميون – الكورة – لبنان عام ١٨٦٨ (كذا) من عائلة ارثوذكسية. نال شهادة الطب من الكلية السورية الانجيلية عام ١٨٨٤. عمل طبيبا في الكورة منذ عام ١٨٨٧ وتقلد منصب قائمقامية الكورة عام ١٩١١ . توفي عام ١٩١٥.

جرجي طرابلسي .

ولد في مشغرة عام ١٨٦٢ من عائلة روم كاثوليكية . نال شهادة الطب من الاستانة عام ١٨٨٦ . وعمل في كل من مشغرة وصور وراشيا والناصرة . اعيد له اعتباره عام ١٩١٣ واضيف اسمه الى متخرجي الجامعة . رزق ثلاثة صبيان وابنتان .

نسيب عبدالله

لم اجد اسمه بين اسماء متخرجي الجامعة .

خليل غنطوس

لم اجد اسمه بين اسماء متخرجي الجامعة

امين فليحان

ولد في عين زحلتا. نال شهادة البكالوريوس علوم من الكلية السورية الانجيلية عام ١٨٧٩ وشهادة الطب عام ١٨٨٦ . مارس الطب في مسقط رأسه عين زحلتا كما عمل طبيبا في مستشفى الارسالية الانكليزية في يافا اعتبارا من عام ١٩٠٥ حتى عام ١٩١٠ . وخدم طبيبا في الجيش العثماني في دمشق مدة سنتين . وقد اعفي من الخدمة العسكرية بسبب مرضه وعاد الى عين زحلتا حيث مارس المهنة الى حين وفاته في ٢٩ نيسان ١٩٢٩ .

في الاستانة عام ١٨٨٨ . وفي عام ١٩١٣ اعادت الكلية السورية الانجيلية له اعتباره واعتبر من متخرجي عام ١٨٨٣ ، كما حصل شهادات تخصص من كل مستشفى لندن ومستوصف ليدس في انكلترا . عمل مع الارسالية الانكليزية في برمانا. رزق صبي واحد وابنة واحدة .

حسن نصار

لم اجد اسمه بين اسماء متخرجي الجامعة الاميركية .

انطون نوفل

ولد في طرابلس . نال شهادة الطب من المكتب الطبي الشاهاني في الاستانة واعادت عمدة الكلية السورية الانجيلية له اعتباره عـــام ١٩١٣ واعتبرته من متخرجي عام ١٨٨٣ . غادر لبنان الى مصر وذكر الفيكونت فيليب دي طرازي انه (اي انطون نوفل) حرر في جرائد حقيقة الاخبار والوطن والفلاح ومجلة الفتاة [١] .

انطون يازجي

ولد في كفرشيما من عائلة مارونية . نال شهادة الطب من الكلية السورية الانجيلية عام ١٨٨٤ وعمل طبيبا في بيروت ثم غادرها الى مصر حيث توفي في القاهرة عام ١٨٨٨ .

---

(١) دي طرازي ، فيليب ، تاريخ الصحافة العربية (بيروت ١٩١٣) ج ٣ ص٢٦ .

ابراهيم مطر

ولد في بيروت عــــام ١٨٦٣ من عائلة ارثوذكسية . نال شهادة الطب من المكتب الطبي الشاهاني في الاستانة عام ١٨٨٣ . مارس مهنة الطب في بيروت وسافر الى كل من بلاد الاناضول وفرنسا عام ١٨٩٧ . الف كتاب **الامراض الزهرية** الذي طبع في المطبعة الادبية في بيروت عام ١٨٨٥ . وذكر المقتطف في تقريظه لهذا الكتاب ان الدكتور مطر من انصار المذهب القائل بأن مرضى هذا الداء يجب ان « يتعهدون بالعلاج لكي تخف الامهم وتشفى ادواؤهم » وليس من انصار المذهب الاخر القائل بانهم يجب ان يجتنبون « كما كان يجتنب الابرص قديما ويقطعون من الهيئة الاجتماعية كما يقطع الغصن الذي ضربه السوس لكي لا يعدي غيره » [١] : واضاف المقتطف، قائلا : «وقد طالعنا فصولا كثيرة من هذا الكتاب فوجدناه خير مساعد للطبيب والمريض على مداواة هـذا الداء ولا يخلو من فائدة للسليمين لانه يحذرهم من كل الاسباب الموقعة فيه . وهو مقتطف من كتب اشهر الاطباء الذين كتبوا في هذا الموضوع وعبارته بسيطة وكلماتـه العلمية مفسرة يفهمه العامة لكي تعم فائدته » [٢] . رزق صبيان واربع بنات وتوفي في بيروت عام ١٩١٣ .

فيليب معلوف

ولد في كفر عقاب – لبنان . نال شهادة البكالوريوس علوم من الكلية السورية الانجيلية عام ١٨٧٩ وشهادة الطب عام ١٨٨٣ . عمل طبيبا في الارسالية الانكليزية في رام الله في فلسطين . توفي عام ١٩١٧ .

انطونيوس منسى

ولد في بيروت عام ١٨٦٦ . نال شهادة الصيدلة من المكتب الطبي الشاهاني

---

(١) المقتطف ج ١٠ (١٨٨٦) ص ٣٨٤ .

(٢) المصدر ذاته .

لمحات من تاريخ دمشق في عهد التنظيمات

كناش محمد أبو السعود الحسيبي

تحقيق كمال سليمان الصليبي

من مخطوطات دار الكتب الظاهرية في دمشق كناش (عام ٤٦٦٨) مؤلف من ٦٤ ورقة قياس ١٩ × ١٤ سم (٢٣ سطراً ، بدون حاشية) كتب بخط عامي متلاصق الاحرف . والكناش يحتوي على وصف لنكبة نصارى دمشق في تموز ١٨٦٠ ، وهي النكبة المعروفة بحادثة الستين ، وما تبعها من الحوادث ، كما يحتوي على اخبار اخرى متفرّقة ، وعلى مجموعة تراجم لدمشقين توفوا في القرن الثاني عشر للهجرة (١٦٨٨ — ١٧٨٥ م) .[١] ولمحتويات الكناش اهمية كبرى لدراسة المجتمع الدمشقي وتطوّره في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، خصوصاً لما تتميز به من العفوية . وهي مدوّنة بلغة شبه عامية آثرت ان انشرها كما هي ، دون تصحيح للاملاء او الاعراب .

اما صاحب الكناش ، فهو محمد ابو السعود بن احمد الحسيبي ، احد اعيان دمشق في النصف الثاني من القرن التاسع عشر واوائل القرن العشرين (توفي ١٩١٤) . انتخب عضواً في مجلس دمشق البلدي مدة من الزمن ، وولي نقابة

---

١) يوسف العش ، فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية : التاريخ وملحقاته (دمشق ، ١٩٤٧)، ص ١٤٤ — ١٤٥ .

١ (و) :

* وفي سنة ٨٦ (١٢٨٦ هـ) في ٢٥ شهر ذلقعده (ذي القعدة / ٢٦ شباط ١٨٧٠ م) سافر متصرف الشام لي اجل (لاجل) تغـير (تغيير) الهوا وحط وكيل متصرف هولو باشا ابن عمر اغا العابد [١] فصار من المذكور شدا كلي في تحصيل مال الميري من اغاوات وطرابية البيوة (البيوت) واوركوا الضيـع وغيره حة (حتى) ما راعا (راعى) احد ل (لا) كبير ول صغير حة حبس ابن الغزي محمد افندي ابن عمر افندي مفتي الشوافعه [٢] واسأ (اساء) اناس من الذواة (الذوات) بل شام (بالشام) وكان والي سوريه [٣] يوم اذٍ (يومئذ) في بيروة (بيروت) وكان وكيلا عن الوالي المفتش وكان نايب دمشق سعيد افندي الاصطواني (الاسطواني) [٤] اسعد الله اموره واصطاه (اسطاه) على عدوه .

* وفي ليلة الثلاثه (الثلثاء) الواقـع في ٢٠ ذلحجي (ذي الحجة) سنة ٨٦ (٢٣ اذار ١٨٧٠ م) ختام الخمسينية [٥] الله تعالى ارسل الشتا العام من الساعه عشره بل ليل (بالليل) وطول نهار الثلاثه حيس (حيث) في هذه السنه لم شفنا نهار شتأ (شتاء) غير المذكور لل له (لله) الحمد والناس صارو (صاروا) في

---

١) انظر الحصني ، منتخبات التواريخ لدمشق ، ح ٢ ، ص ٨٥٣ .

٢) لعمر افندي الغري ، مفتى السادة الشافعية بدمشق (توفي ١٢٧٧ هـ/١٨٦٠م) ذكر في عبد الرزاق البيطار ، حلية البشر ، ج ٢ ، ص ١١٣٣ – ١١٣٥ . انظر الحاشية ٣ ، ص ٦٦ أعلاه .

٣) اطلق اسم « سورية » على ولاية دمشق عندمـا اعادت السلطنـة العثمانية تنظيم الولايات في ١٨٦٤ . والحسيبي يطلق الاسم ايضا على البلاد الشامية باجمعها ، كما يطلق اسم « الشام» على مدينة دمشق .

٤) انظر الحصني ، منتخبات التواريخ لدمشق ، ج ٢ ، ص ٨٣٨ .

٥) اي الرياح الخمسينية ، وهي الرياح الشرقية الحارة التي تهب على بلاد الشام في اشهر الصيف .

الاشراف فيها مدة الى ان اقيل منها قبل وفاته بخمسة اعوام .[1] ويبدو ان الحسيبي كان شاباً في مقتبل العمر عندما وقعت حادثة الستين في دمشق . وكان من الذين حوكموا وحبسوا بسبب هذه الحادثة . ولم يدوّن ذكرياته عنها قبل ١٢٨٤ ﻫ / ١٨٦٧–١٨٦٨م ، او بعدها بقليل . وفي الكناش اخبار عن حوادث وقعت بعد هذا التاريخ بعدّة سنوات، وقد دوّن الحسيبي البعض منها في الصفحات الاولى من الكناش .

. كناش الحسيبي

غلاف (و) :

* هو الفضل حتى لا تعد المناقب
* قل مكره اخاك لا بطل
* غيره

ورب اشارة عدت كلاما ولفظ لا يعد من الكلام

* شيان (شيئان) يعجز ذو الرياضية (الرياضة) عنهما

امر النسأ (النسا) وامارة الصبيان

غلاف (ق) :

* ...[2] ليمان (سليمان ؟) بك ...[3]
* ...[2] او تفوه كلام ومن بعض مذايا (مزايا) اصحاب ...[3]

...[2] و عند غيابك يذموك وعلى طعامك وهم على

...[2] وهذا كثير مشاهد

---

١) محمد اديب آل تقي الدين الحصني، منتخبات التواريخ لدمشق (دمشق، ١٩٢٧–١٩٣٤)، ج٢، ص ٨٢٨ – ٨٢٩ . عبد الرزاق البيطار، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر (دمشق ، ١٩٦٣) ، ج ١ ، ص ١٠٠ .

٢) اول السطر مهترىء .

٣) آخر السطر مشوه وبعضه مهترىء.

١ (ق) :

* خرفاة (خرافات) [١]

عذم (عزم) الشيخ الكزبري [٢] قدس الله سره عند شندين اغـــا الكردي [٣] فاتكلم (فتكلم) بعض الحاضرين بـــل ... [٤] في بيت شعر ... (يتبعه بياض في الاصل) .

*اقول عن اصحاب هذا الذمان (الزمان) بعد ما صارة حادسة (حادثة) الشام [٥] وصار اعذة (اعزّة) اهليها (اهلها) اذل (اذلة) واذلة اهليهـا اعذا (اعزّة) صار كل من كان معو (معه) خمسين الف اوماية الف ما يكو (يكون) ابن اشرف ما يكون من الشام وايلبس (ويلبس) ملبوس اكبر ما يكون ول يوقر كبير ول يرحم صغير وصار السكر والفسق والواط (اللواط) والذنا (الزنا) علنً (علنـاً) من دون خوف احد كبير او صغير واذا مسك سكارا (سكارى) يحبسو (يحبسوا) مقدار ثلاثة ايام ويخلو (يخلوا) سبيلهم وبعده صار الامر في الذياده (الزيادة) ال (الى) ان صار الذي يكون مسكر يحبس ثلاثة ايام ويطلق في دفع الرشوا (الرشوة) وبحيس (بحيث) انو (انه) حرية ليكون الضابط ملم في ذالك (ذالك) ولي اجـــل ذالك يصير سبب الى اخذ الرشوا .

---

١) يستعمل الحسيبي هده الكلمة بمعنى قصص .

٢) لآل الكزبري ذكر واف في الحصني ، منتخبات التواريخ لدمشق ، ج ٢ ، ص ٨٢٩ - ٨٣٠ . ولم يوضح الحسيبي ايا منهم هو المعني هنا .

٣) هو جد آل شندين اغـا من دمشق . انظر الحصني ، منتخبـات التواريخ لدمشق، ج ٢، ص ٨٩٩ .

٤) باء حرف الجر واللام بدلا من ال التعريف ، ويتبعها بياض في الاصل .

٥) اي حادثة ١٨٦٠ الشهيرة .

فرح عظيم حة ذينة (زينّنت) اناس كثير من اهـــالي دمشق والى حد الساعه (كذا غير محدد) من ليلة ال اربعه (الاربعاء) الرحمه ناذله (نازلة) وايضه (ايضاً) صار ذود (رود) بل مأ (بالماء) حيس المأ الى هذا التاريخ لم وقع به ذود بل هو ابل (قبل) نقص على الخصوص نهر ال اعوج (الاعوج) وبرده (بردا) وساير اعـين الشام وسوريه حة بل قدس (بالقدس) الشريف صارة (صارت) شربة المـأ في ستين مارة وصار جفة (جفت) [1] الحنطه ٤٢ بل الشام والشعير في سعر ٢٤ وعلى هذا فاقس (فقس) وارطل (ورطل) الخبز في سعر ٢ وفي سعر ٣ وفي سعر ٥ وفي ٢/١ ٢ .

* وفي سنة ٨٨ في ١٠ رمضان (٢٣ تشرين الثاني ١٨٧١ م) تنصب [2] مخلص باشا من العسكرية [3] على البواقي الذي على اهـــالي دمشق والنوحي (النواحي) ال اربعة (الاربعة) وعمل م (عاملهم) غاية الشدا (الشدة) .

* وفي الشهر المذكور رمضـان الغي الوا (اللواء) مع المتصرف ومجلس الاداره والمحاسبه وقلام (اقلام) المال وعزل هولو باشا من متصرفية حما (حماه) ومحمد بيك اليوسف [4] عزل من متصرفية حوران ومتصرف الشام ابراهيم باشا توجه الى حماه [5] .

---

١) كيل للحبوب لم اتمكن من تحديده، ولعله مدّار من الحنطة.

٢) اي اخذ المال بالحيلة .

٣) لم اجد له ذكرا في غير هذا المكان .

٤) هو محمد بن احمد اليوسف (توفي ١٣١٤ هـ / ١٨٩٦ - ١٨٩٧م) . انظر الحصني ، منتخبات التواريخ لدمشق ، ج ٢ ، ص ٨٥١ .

٥) انظر سالنامه ولايت سورية (١٢٨٨ هـ) ، ص ٣٤ - ٣٥ ، ٥٤ . وتراجع السالنامه هذه بشأن مختلف الوظائف واصحابها حسب الاعوام .

الكاذ (الكاز) في ساير اسمان (اثمان) الشام [1] في ال اذقه (الازقة) .

* في السنة المذكوره صار عربباياة (عربايات) لي اجل زق [2] ... (كلمة مشطوبة) ال اوخام (الاوخام) من ساير اسمان الشام .

* في السنة المذكوره ذرعة (زُرعت) ال اشجار (الاشجار) من ساءر (سائر) اسواق الشام (مشطوب : مع الحاراة) في ٢٩ كانون .

* اخذ بية (بيت) قرعلي (قراعلي) باشا[3] في صقاق رمي (رامي)[4] واعد (أعِدّ) الى كل والي في الشام .

* الرجال تعرف بالحق ولا يعرف الحق بالرجال صح عن جدنا الشيخ محمد العطار الحسيني [5] .

* في سنة ٨٥ في شهر شوال (كانون الثاني — شباط ١٨٦٩ م) قعد سليم بيك الشهابي ذاده (زاده) [6] في مجلس ادارة ولية (ولاية) سوريه .

* وفي ذلقعده سنة ٨٥ (شباط — اذار ١٨٦٩م) فصل عن مجلس الدعاوي الكبير درويش افنــدي منجد [7] ومحمد افندي الغذي (الغزي) [8] ونصب

---

١) اي اقسام دمشق الثمانية ، والتعبير مألوف .

٢) اي نقل .

٣) لم اجد له ذكرا في غير هذا المكان .

٤) لا يزال هناك شارع يدعى صقاق رامي خارج سور دمشق .

٥) هو الشيخ محمد بن عبيد العطار ، جد آل الحسيبي (توفي ١٨٤٤ م) . انظر المرادي ، سلك الدرر في اعيان القرن الثاني عشر (طبع ١٢٩١ — ١٣٠١ هـ) ، ح ٤ ، ص ٦١ — ٦٢ . ايضا البيطار ، حلية البشر ، ج ٣ ، ص ١٣٧٥ — ١٣٨١ . وقــد اخذت تاريخ الوفاة عن المصدر الاول .

٦) انظر سالنامه ولايت سورية (١٢٨٦ هـ) ، ص ٤٦ .

٧) لم اجد له ذكرا في غير هذا المكان .

٨) انظر ذكر آل الغزي في الحصني ، منتخبات التواريخ لدمشق ، ج ٢ ، ص ٨٤٣ — ٨٤٤ .

ونرجع الى اصحاب هذا الذمان كيف معاملتهم الى بعضهم ان كان ذو نعمة فاهوا (فهو) محسود عليها ولي اجل انتفاعهم من ذالك النعمة واذا كان ليس لهم نفع يكون عندهم حقير هـذا اذا كان غير طويل السان (اللسان) واذا كان طويل السان يخفا (يُخـاف) منه يراعو (يُراعوه) ولكن في غيابـه يبربرو (يبربروا) العالم ومسامرة اصحاب هذا الذمان المغيبه على بعضهم ال بعض (البعض) والنظر ال (الى) عيب اصحابهم حة كل واحد منهم يعمـل الفهم والذكاه (الذكاء) الى نفسه وصديقه يكون قليل الفهم وعلى الخصوص اذا كان احداهما (احدهما) من عيله (عائلة) قديمه يا مـا شوف او اسال فه (فيه) علمأ (علمـاء) وال اخر (والآخر) عامي ليس من ذوي البيوة (البيوت) فاهذا (فهذا) اكــبر عدو مخفي حسود ظاهير (ظاهر) وباطن ولكن يختلف في اختلف (اختلاف) الاشخاص اذا كان الحسود الحادس نعمه (الحديث النعمة) ذكي ل يعرف الى (الا) الذكى (الذكاء) الفارط واذا كان ... (ينقطع الكلام هنا في نهاية الصفحة) .

٢ (و) :

* البخار (البخاري) شريف مجلد
* مجموع مجلد كبير لي نبي (لنبي) طاهر (?) مسند المصطفى (؟)
* فتاوا (فتاوي) سماعيل (اسماعيل) افندي مجلد
* البحر المحيط مجلد
* حاشية ابو السعود مجد (مجلد)
* شرح ديوان سيدنا الفارض مجلد ١
* حاشية الشيخ عابدين مجلد ١
* النهر مجلد ١
* في ٧ ذلحجي سنة ٨٤ (٣١ اذار ١٨٦٨ م) علقة (عُلـّقت) فوانيس

* بني حمـــذه (حمزه) [1] مترجمـين في تاواريـخ (تواريخ) كالغزي [2] وتاريـخ ابن طولون [3] وايضا تاريـخ الشيخ سعيد السمان [4].

٢ (ق) :

* علم بيـان صح الباقي عند عبد الله صالح الى يوم تاريخه سنة ٨١ رجب (تشرين الثاني — كانون الاول ١٨٦٤ م) .

مطلوب	تسليم
٥٩٤٣ ١/٢	٠٣٠٣ دفعه الذي كان بدو [5] يدفعها الى جناب خالنا
	١٦٤٧ سداد من اصل ثمن الرض (الارض) والصيره

* عن بيان ال امثـال (الامثال) السايره الذي من ثلاثة ماية سنه متواتره على السن العال والدون في بلد الشاميه .

اول متل اجيـة (أجيت) [6] يا عبد العذيذ حة تعينا (تعيننا) الى ان صار الصلطان عبد العذيذ .

---

١) انظر الحصني ، منتخبات التواريخ لدمشق ، ج ٢ ، ص ٨١٠ — ٨١٣ . ولعل الحسيبي هنا يعلق على ذكره السابق لاسعد افندي حمزه في هذه الصفحة .

٢) نجم الدين الغزي ، الكواكب السائرة في اعيان المئة العاشرة ، تحقيق جبرائيـــل سليمان جبور (بيروت ، ١٩٤٥ - ١٩٥٨) .

٣) هو مجموعة تراجم بعنوان « ذخائر القصر في تراجم ابناء العصر » . والكتاب لم ينشر بعد GAL, S II, p. 494.

٤) هو محمد سعيد السمان (١١١٨ - ١١٧٢ هـ / ١٧٠٦ - ١٧٥٩ م) . ذكره عمر رضا كحاله في معجم المؤلفين (دمشق ، ١٩٦٠) ، ج ١٠ ، ص ٣٥ ، ولم يذكر كتاب تاريخ بين مؤلفاته .

٥) التعبير العامي « بده » (بوده) ، اي يريد .

٦) اللفظ العامي في دمشق لـ « جئت » ، من الفعل جاء .

عيوض (عوضاً) عنهم اسعد افنـدي حمزي (حمزه) [1] كان في الدعاوي الصغير وعـلي بيك مردم بيك [2] نصب في (فيه) مع اسعد افندي في الدعاوي الكبير .

* في سنة ٨٤ في ر (ربيع) اول (تموز ١٨٦٧ م) سافر الصلطان (السلطان) عبـد العذيذ (عبد العزيز) خان [3] على بلد الفرنج اي الى باريذ (باريز) .

* في سنة ٨٣ (١٨٦٦ – ١٨٦٧ م) صار مخابطة النجوم في بعضهـا بعض قبل الفجر في ساعه ١٢ واستقامة (استقامت) مقدار ساعه واحده والعيـاذ بل الله (بالله) بيّن (؟) مسل (مثل) ضرب القماش يوم الذينه (الزينة) .

* وفي سنة ٨٤ (١٨٦٧ – ١٨٦٨ م) صار الاتفاق من طرف الله تعالى بدنا (بدأنا) قرأة (قراءة) العوامـل [4] على جناب الاستـاذ الشيخ عمر افندي عطار ذاده [5] جعل الله تعالى الفتوح لنا عن يده ان شاء الله تعالى بجاه رسول الله واله وصحبه وسلم سوف ية (يأتي) ان شاء الله في شرح موضح على ما جرا (جرى) من الصفا (الوصف ؟) الموشح .

---

١) هو اسعد افندي بن نسيب افندي حمزه (توفي في دي القعدة ١٣٠٧ هـ / ١٨٩٠م). انظر البيطار ، حلية البشر ، ج ١ ، ص ٣١٠ - ٣١١ .

٢) هو علي بن محمد مردم بك (توفي ١٣٠٥ هـ / ١٨٨٧ ١٨٨٨ م). الحصي ، منتخبات التواريخ لدمشق . ج ٢ ، ص ٨٩١ - ٨٩٢ .

٣) هو السلطان عبد العزيز (١٨٦١ - ١٨٧٦) .

٤) هو كتاب « العوامل » للعـالم الزاهد زين الدين محمـد بن بير علي محيي الدين المشهور باسم بيركلي (توفي ٩٨١ هـ/ ١٥٧٣ م) . انظر معجم سركيس ، عامود ٦١٠ — ٦١١ .

٥) هو الشيخ عمر بن طه العطار (توفي ١٣٠٨ هـ / ١٨٩٠ - ١٨٩١ م) . البيطـار ، حلية البشر ، ج ٢ ، ص ١١٢٩ — ١١٣٠ .

(لعدم) ضيقته [١] الى سنة ٨٢ وقد هدة (هُدَّت) كافة مصاطب الشام ومن الجملة العقارين فاصار (فصار) يدخل حمال كبير [٢] .

الخامس قـد كانو (كانوا) يتكلمو (يتكلموا) اذا كان شخص احكا (حكى) شي مخالف او عيط في الكلم (الكلام) يقولو انده الى عبد الرحمن خلي (خلّيه) ياخذه الى المرستان اصتلح (اصطلاح ؟) الى ان صار مجلس تجارة وصار شاويش (جاويش) المجلس المذكور شخس (شخص) يقال له عبد الرحمن احد مكسور او عليه دين وسبت (ثبت) عليه الحبس يقولو اندهو (اندهوا) [٣] الى عبد الرحمن يأخذ ذيد (زيد) الى المارستان وكان المارستان حبس الى الدياني (الديانة) [٤].

السادس قد كان حكيه (؟) عل بنادر (عالبنادر) [٥] عل بنادر يلبسو عسكر امير الملك (؟) يلبسو (يلبسوا) عسكر [٦] ومن جملة الوصفـــاة (الوصفات) ويلذم (يلزم) عن الرديف [٧] يحضر مدرك ابا سيـد (؟) الى سنة ٨٢ وقد تنظم الرديف في الشام وتعينة (تعينت) ظباطه (ضباطه) .

السابع قد كان يقولو الموة (الموت) فجا (فجـأة) بصير (بيصير) [٨] المصاري [٩]

---

١) اي لعدم اتساعه .

٢) اي احمال كبيرة

٣) اي نادوا .

٤) اي المدينين .

٥) لعلها « بندر » وليس « بنادر » ، لتتفق مع « عسكر » في القافية ، والبندر هو السوق .

٦) ربما كانت « عساكر » لتتفق مع « بنادر » في القافية . انظر الحاشية السابقة .

٧) الرديف هو المجند حديثا .

٨) اي ممكن ، والتعبير عامي .

٩) اي المال ، نسبة الى العملة المصرية التي كانت تصدرها الدولة العلوية ، التي دعيت فيما بعد بالخديوية ، في مصر .

السانى (الثاني) يا خي رميتونا في هل ماغوصه (هالماغوصه) [١] الى ان صارة حادسة الشام ونفو (نفوا) الوجوه الى بلد يقال لها الماغوصه [٢] واتوفى (توفي) المرحوم عمر افندي غذي ذاده [٣] والمرحوم محمد بيك العضمه (العظمة) [٤] .

الثالث يا خي نايم واشايف (وشايف) المرجي (المرجة) [٥] ومذروعه (مزروعة) بطيخ الى سنة ٨٢ (١٨٦٥ – ١٨٦٦ م) قد ذر (زرع) في المرجي بطيخ مصطفى بيك الذي هوا (هو) ميرالي (ميرالاي) الجندرمه [٦] .

الرابع قد كان اهالي الشام يقولو (يقولوا) اذا كان شخص له دينه [٧] عند احد هالكي (هالكة) [٨] او من باب العذب (العذاب) يقول الى اخر اعطني ماية غرش وكل ما مر حمل شيح [٩] من العقارين ادفع لك غرش والحال هذا شي ل (لا) يمكن ان يدخل حمل شيح من هـذا المحال (المحل) لي عدم

---

١) اي هذه الماغوصة . والماغوصة من ثغور قبرص ، وهي تعرف اليوم بفاماغوستا .

٢) يأتي ذكر نفي اعيان دمشق الى الماغوصه فيما بعد .

٣) هو الشيخ عمر بن عبد الغني الغزي . ولي فتوى الشافعية في دمشق ، ودرس فيها ، وصار عضوا مقدما في مجلس شورى الشام نيفا وعشرين سنة بدون انفصال. نفي الى قبرص على اثر حادثة ١٨٦٠ ، وتوفي في المنفى في ١٢٧٧ هـ / ١٨٦١م. البيطار ، حلية البشر، ج ٢ ، ص ١١٣٣ – ١١٣٥ .

٤) لآل العظمة ذكر في الحصني ، منتخبات التواريخ لدمشق ، ج ٢ ، ص ٨٤٩ . ولم اجد ذكرا لعمر افندي المذكور بالذات .

٥) وهي ساحة المرجة حاليا ، خارج اسوار دمشق الى الغرب .

٦) هو مصطفى بك الحواصلي ، يأتي ذكره في ذكر حادثة ١٨٦٠ .

٧) دينة ، اي دين .

٨) الدين الهالك هو الدين الذي لم يبق امل من استرداده .

٩) الشيح نوع من النبات تأكله الماشية ويستعمل للعلف .

الجابي[1] ومحمد افندي المنير[2] ومحمد افندي الغذي[3] وشيخ الميلويه[4] وسعيد افندي الكيلني (الكيلاني)[5] وابن الخاني الشيـخ[6] وموسا (موسى) افندي المرادي[7] وكاتبه محمد ابو السعود الحسيبي والشيخ محمد ابو الفتح[8] وحسين افندي المهايني[9] وابن الشيخ ضبيان[10] وابن المهايني راغب اغا[11] ومحمد اغا الشملي[12]

---

١) احد علماء دمشق ومن اعيانهـا ، توفي في ١٢٩٨ هـ/ ١٨٨١ م . المصـدر ذاته ، ج ٢ ، ص ٨٧٥ .

٢) هو الشيخ محمد ن سعيد المنير ، درس في الجامع الاموي وجامع السنانية في دمسق ، وتوفي في ١٢٩١ هـ/ ١٨٧٤ م . البيطار ، حلية البشر ، ج ٣ ، ص ١٣٤٦ – ١٣٤٧ .

٣) انظر الحاشية ٨ ، ص ٦٣ أعلاه .

٤) هو عطاء الله ن سعيد بن احمد الصالحي شيخ المولوية (نسبة الى مولانا جلال الدين الرومي مؤسس الطريقة الصوفية المعروفة بهـذا الاسم) في دمشق . خلف والده في مشيخية هـذه الطريقة في ١٢٨٤هـ/ ١٨٦٧ -- ١٨٦٨م، وتوفي في ١٢٩٠ هـ/١٨٧٣ — ١٨٧٤م. المصدر ذاته ، ح ٢ ، ص ٦٦١ .

٥) هو سعيد بن صالح الكيلاني ، من اعيان دمشق . تقلد رئاسة بلدية دمشق ، ثم عضوية مجلس ادارتها الكبير ، وتوفي في ١٣١٦ هـ/ ١٨٩٨ – ١٨٩٩م . المصدر ذاته ، ج ٢، ص ٨٢٥ .

٦) آ ل الخاني هم مشايخ الطريقة النقشبندية في دمشق . انظــر المصدر ذاتــه ، ج ٢ ، ص ٨٨٦ – ٨٨٧ .

٧) هو موسى ن مسعود المرادي ، كان عضوا في محاكم عدلية دمشق ، وتوفي في ١٣١٠ هـ/ ١٨٩٢ – ١٨٩٣ م . المصدر ذاته ، ج ٢ ، ص ٨٤٢ .

٨) لم اجد له ذكرا في غير هذا المكان .

٩) لم اجد له ذكرا في غير هذا المكان .

١٠) شيخ الطريقة القادرية في حي الميـدان بدمشق ، وله درية . انظر الحصني ، منتخبـات التواريخ لدمشق ، ج ٢ ، ص ٨٩٣ - ٨٩٤ . ايضا البيطار ، حليـة البشر ، ج ٢ ، ٧٥٩ - ٧٦٠ .

١١) لم اجد له ذكرا في غير هذا المكان .

١٢) من اعيان حي الميـدان ، توفي ١٢٨٥ هـ/ ١٨٦٨ – ١٨٦٩ م . الحصني ، منتخبات التواريخ لدمشق ، ج ٢ ، ص ٨٨٤ . ولعل تاريخ وفاته هذا خطأ .

ما بصير فجه (فجأة) صــار في سنة ٧٧ (١٨٦٠ - ١٨٦١ م) الى سنة ٧٩ (١٨٦٢ - ١٨٦٣ م) اشخاص كسيارة (كثيرة) سوفا (سوف) يتي (يأتي) ذكرهم في برهة سنة صار صاحب ثـل ث (ثلاثـــة) الف « الاف » كيس (٣ و) من دون تعاطي بيع وشرا واخذ وعطا وفل ح (فلح) وذرع (زرع) وغيره من جميـــع الاشياء الموجبه الى جني ال الاموال (الاموال) المذكـره (المذكوره) فامنهم (فمنهم) اناس من نهب حارة النصاره (النصارى) [١] ومنهم من اكل الرشوة في قعود المجالس وخداماة (خدمات) في الخارج حـة صار منهم بشاواة (باشاوات) واصحاب رتب وغيره سوفا نجي (نـُجيء) لهم شرح في كل حي في اسمه والله اعلم .

* تعين الى قرعة الشام... (بياض في الاصل) اعضا مجلس في ٢٠ رأ (ربيع اول / ٣٠ حزيران ١٨٦٩ م) في موجب مكاتيب من متصرف الشام نجيب باشا [٢] وقرء (قريء) فرمان القرعا (القرعة) في مجلس ادارة الوا (اللواء) في ٢ را سنة ٨٦ (١٢ حزيران ١٨٦٩ م) وتعين ابتـــداء المعاينه ثمن القناواة (القناوات) [٣] يوم الخميس الواقع في ٢ را وكان ذو ... [٤] اعضـا القرعـا الشيخ عبدالله الحلبي شيخ الشام [٥] والشيخ مسلم شيخ الحديس (الحديث) [٦] والشيخ سليم العطـار [٧] والشيخ رضـــا افندي الغذي [٨] ومحمـــد افندي

---

١) الاشارة الى حادثة ١٨٦٠ .

٢) انظر سالنامه ولايت سورية (١٢٨٦ هـ) ، ص ٥٤ .

٣) هو الحي الذي يقيم فيه آل الحسيبي في دمشق الى يومنا هدا .

٤) اخر الكلمة ساقط ، وربما كانت « ذوات » .

٥) هو الشيخ عبدالله بن سعيد الحلبي، كبير علماء دمشق في زمانه، توفي في ١٢٨٦ هـ/١٨٧٠م. البيطار ، حلية البشر ، ح ٢ ، ص ١٠٠٨ - ١٠١٠ .

٦) هو الشيخ مسلم بن عبد الرحمن الكزبري ، احد علماء دمشق وكبار مدرسي الحديث فيها ، توفي ١٢٩٩ هـ / ١٨٨١ - ١٨٨٢ م . الحصني ، منتخبات التواريخ لدمشق ، ج ٢ ، ص ٦٩١ - ٦٩٢ .

٧) هو الشيخ سليم بن ياسين العطـار ، درس الحديث ، وتوفي في ١٣٠٧هـ/ ١٨٩٠ م. البيطار ، حلية البشر ، ج ٢ ، ص ٦٨٠ - ٦٨٢ .

٨) هو رضا بن اسماعيل الغزى، من اعيان دمشق ، توفي في ١٢٨٦هـ / ١٨٦٩ - ١٨٧٠م. الحصني، منتخبات التواريخ لدمشق ، ج ٢ ، ص ٦٥٩ - ٦٦٠ .

السيران من ال اسلام (الاسلام) الشيخ عبدالله الحلبي والشيخ مسلم الكزبري[١] والشيخ سليم العطار والشيخ رضا افندي الغذي ومحمد افندي المنيني[٧] ومحمد افندي المنـــير ومحمود افندي مفـتي الشام[٣] وامين افندي الجندي[٤] (مشطوب : ومحمد افندي الجابي مفتي سابق وسيدي الوالد ولم يحضر) وابن التغلبي الشيخ يونس ابن منجك احمد افندي[٥] سعيـــد افندي كيلاني نجيب افندي العطـــار[٦] بية (بيت) شهاب المير علي[٧] وسعيد بيك[٨] وموسى افندي المرادي وظباط عسكرية غير معلومين وابن البيطار الشيخ محمد[٩] حيس (حيث) انو (انه) امين فتوا (فتوى) اما النصاره كسيرين (كثيرين) الذي قعدو (قعدوا) على الصفرة (السفرة) شيت[١٠] الطعام البتاركه (البطاركة)

---

١) انظر الحاشيه ٥ و ٦ ، ص ٦٨ أعلاه

٢) هو محمد افندي المنيي، وكان مفتيا ومدرسا للحديث في دمشق (توفي ١٣١٦ هـ/١٨٩٨م). البيطار ، حلية البشر ، ج ٣ ، ص ١١٨٣ - ١١٨٨ .

٣) هو محمود بن نسيب حمزة ، ولي الفتـــوى بدمشق الى ان توفي في ١٣٠٥ هـ/ ١٨٨٧ م ، فخلفه فيها محمد المنيي (انظر الحاشية السابقـــة) . البيطـــار، حليـــة البشر ، ج ٣ ، ص ١٤٦٧ -- ١٤٧٧ .

٤) لعله امين بن محمـــد الجندي ، ولي الفتوى بدمشق ، وتوفي في ١٢٨٥ هـ/ ١٨٦٨ م . المصدر ذاته ، ج ١ ، ص ٣٤٣ - ٣٦٤ . والملاحظ ان تاريـخ السيران بعد وفاة امين الجندي هذا ، ولعل الخطأ في تاريخ وفاته .

٥) لآل التغلبي ذكر في الحصني ، منتخبات التواريخ لدمشق ، ج ٢ ، ص ٨٣١ - ٨٣٢ .

٦) « كان احـــد سراة دمشق ومن اعضـــاء محاكـم العدلية والاوقاف مات سنة ١٣٢٨ » (١٩١٠م)) . المصدر ذاته ، ج ٢ ، ص ٨٤٢ .

٧) اي الامير علي الشهابي . وقد كانت لآل شهاب المسلمين ، امراء وادي التيم ، علاقـــات وطيدة بالاسر الكبرى في دمشق .

٨) هوية المذكور ليست واضحة .

٩) هو شقيق عبد الرزاق البيطار ، صاحب حليـــة البشر (انظـر هـذا المصدر ، ج ٣ ، ص١٤٢١ - ١٤٢٢) . ومحمد البيطار هذا توفي في ١٣١٢ هـ/ ١٨٩٤ - ١٨٩٥ م .

١٠) مصطلح في لغة دمشق العامية يفيد الاضافة . والكلمة تحريف لشيئة ، مؤنث شيء .

وعلي بيك مردم بيك[١] وابو لبده[٢] ومن الاكراد ابن... (بياض في الاصل) وابن العيطه[٣] .

٣ (ق) :

* وفي سنة ٨٦ في ٧ را (١٧ حزيران ١٨٦٩ م) صار سيران[٤] الى والي سوريا محمد راشد باشا[٥] ليلة الخميس وكان لمّ الدراهم من اشخاص معلومين من اهالي الشام وصار الطعام على فرنكا يعني طاولي (طاولة) وسعة (وسعت) جميع المعذومين (المعزومين) وصار قعودهم في الترتيب ولكن تقدم ناس اصغر من ناس على بعضهم ومـا صار ترتيب وعذم (عزم) ناس دون عن الذي عذمو (عزِموا) كثير وناس عذمو ما كان لذم عذيمتهم ابدً (ابداً) وصار التقدم الى النصارا (النصارى) والفرنج والبتاركة (البطاركة) والمطارينه (المطارنة) وصار شعلي (شعلة) قنديل عشرة الف قنديل والذي كانو في تنظيم السيران علي بيك العظم[٦] وحسين افندي المهايني ومتره (متري) افندي شلهوب[٧] والشيخ محمد الحلبي[٨] ومحمد اغا النوري[٩] والذي كانوا معذومين في هـذا

---

١) انظر الحاشية ٢، ص ٦٤ أعلاه.

٢) لم احد له ذكرا في غير هذا المكان .

٣) كذا ، دون ذكر الاسم .

٤) اي وليمة .

٥) عين وال على سورية في ١٢٨٢ هـ واستمـر الى ١٢٨٨ هـ (١٨٦٥ - ١٨٧١ م) . الحصني ، منتخبات التواريخ لدمشق ، ج ١ ، ص ٢٦٩ - ٢١٠ .

٦) لعله علي العظم الذي نـال لقب الباشاوية فيما بعـد وتوفي في ١٢٩٧ هـ / ١٨٨٠ م . الحصني ، منتخبات التواريخ لدمشق ، ج ٢ ، ص ٨٤٧.

٧) آل شلهوب من اعيان نصارى دمشق .

٨) انظر ذكر آل الحلبي في الحصني. منتخبات التواريخ لدمشق ، ج ٢ ، ص ٨٧٧ . ولعل المذكور محمد الحلبي متولي الجامع الاموي المتوفي في ١٣٣٤ هـ / ١٩١٥ - ١٩١٦ م . (محمد جميل الشطي ، اعيان دمشق في نصف القرن الرابـع عشر الهجري ١٣٠١ - ١٣٥٠ (دمشق ، ١٩٤٨) ، ص ١١٩ .

٩) لآل النوري ذكر مقتضب في الحصني ، منتخبات التواريخ لدمشق ، ج ٢، ص ٨٦٤ .

الاول سنة ٩٦ الواقع في ١٣ نيسان سنة ٩٥ (الصحيح ٣ ايار ١٨٧٩ م) [١] في محضر حسن صفي الدين افندي رئيس مجلس التميذ (التمييز) حالا (حاليا)[٢] وقاضي دمشق ... (بيـــاض في الاصل) افندي ومفتي دمشق محمود افندي حمزاوي ذاده [٣] وسعيد افندي اسطواني ذاده وعلي باشا عظم ذاده وهو لو باشا عابد ذاده والشيخ بكري عطار ذاده [٤] ونجيب افندي عطار ذاده وابو الخير افندي مكي ذاده [٥] وذاهد (زاهد) افندي قلشي ذاده وكيل الجوز (الزواج) [٦] ونجل علي باشا احمد بيك [٧] وانجال كزبري افندي وهم سليم افندي و ... (بياض في الاصل) والي بيك الظابطة (كذا) وحسن اغا بوظو ذاده [٨] ومحمد علي افندي ايوبي ذاده [٩] وعبد الله افندي جودت [١٠] وسعيد

---

١) يرجع الحسيبي عادة الى التقويم الشرقي او اليوليانى ، لا الغربي او الغريغوري ، وهو التقويم المتبع حول العالم اليوم . والتحويل هنا ، حتى على التقويم الشرقي ، فيه خطأ.

٢) لم احد له ذكرا في غير هدا المكان .

٣) لم احد له ذكرا في غير هدا المكان .

٤) انظر الحصني ، منتخبات التواريخ لدمشق ، ج ٢ ، ص ٨٤٢ .

٥) احد العاملين في المحاكم الشرعية (توفي ١٣١٨ هـ / ١٩٠٠ - ١٩٠١ م) . الحصني ، منتخبات التواريخ لدمشق ، ج ٢ ، ص ٨٦٧ .

٦) والاصح « الالشي » . اما زاهد بن محمد الالشي ، فكان من العاملين بالشرع في دمشق ، وتنقل في الوظائف الى ان توفي في ١٣١٩ هـ / ١٩٠١ - ١٩٠٢ م) . المصدر ذاته ، ج ٢ ، ص ٨٨٠ - ٨٨١ .

٧) كذا ، دون ذكر الاسرة .

٨) لاسرة بوظو الكرديه ذكر في الحصني ، منتخبات التواريخ لدمشق ، ج ٢ ، ص ٨٩٧.

٩) هو محمد علي بن عطا الله الايوبي ، احد اعيان دمشق ، تنقل في المناصب العالية الى ان توفي في ١٣٢٣ هـ / ١٩٠٥ م . المصدر ذاته ، ج ٢ ، ص ٨٣٣ .

١٠) لم اجد له ذكرا في غير هذا المكان.

ول قناصل (والقناصل) وخاخام (حاخام) اليهود واحد وكان عدم رواح العلمأ (العلماء) احسن دين ودنياحيس صار الىالنصاره والقناصل تقدم ذايد(زايد) من الوالي فاصار (فصار) عين الذل الى المسل مين (المسلمين) ل (لا) حول ول قوت (قوة) الا بالله العلي العظيم وحين انتها (انتهى) الطعام قام الوالي وقرا خطبة تشكر الى العموم على هذا السيران الذي مـــا سبق الى غيره والي (الكلمة الاخيرة مشطوبة في الاصل) وبعده ان شاء الله تعالى يتي (يأتي) في محله مفصل .

٤ (و) :

* كان فقد امين تقي الدين [١] في ١٥ ربيع الاول سنة ١٢٩٦ (٩ اذار ١٨٧٩ م) وتهم (اتهم) به بني الحصني [٢] وهم الشيخ محمود وابنه الشيخ كمال والشيخ عطـا ابن الشيخ عبدالله (و) الشيخ مسلم ابن الشيخ احمـــد واوضعو (وضعوا) في السجن نهـــار الخميس الواقع في ١٩ ربيع الاول سنة ٩٦ (١٣ اذار ١٨٧٩م) وصار يوخذ(يؤخذ) استنطاقهم الى نهار الاحد الواقع في ٢١ ربيع الساني (الثاني / ١٤ نيسان) ظهر راس امين افندي المذكور مع يديه من عند المفاصل ورجليه من حد نصف قصبة الرجل موضوعين في كيس من الخنفاص وبعض تبن وملقينهم في بير في ارض الشاغور يقال له بير الشيخ شمعرن .

* عوقد (عقد) عقد ذكية كريمة فضيلة منين افندي ذاده [٣] على نجل فضيلة كزبري ذاده مسلم افندي نور الدين افندي [٤] في ١١ جماد (جمادى)

---

١) راجع رواية الحصني لقصة امين تقي الدين هذا ومقتله في منتخبات التواريخ لدمشق، ج ٢، ص ٦٤٩ - ٦٥٠ .

٢) آل تقي الدين هم فرع من آل الحصني، « وقد حصل نزاع بـين الطرفين في مسألة اوقاف اجدادهم ... وامر التوليه وتوزيع الريع » . المصدر ذاته ، ج ٢ ، ص ٦٤٩ .

٣) آل المنيني من اعيـــان دمشق . انظر الحصني ، منتخبـــات التواريخ لدمشق ، ج ٢ ، ص ٨٤٣ . ولم يعين الحسيبي ايا من افراد هذه الاسرة هو المقصود .

٤) اي نور الدين بن مسلم الكزبري ، انظر الحاشية ٢، ص ٦١ اعلاه .

جهان [1] ومدحة (مدحت) باشا ... (بياض في الاصل) ورشدي باشا المترجم الصدر الاعظم واحمد باشا القيرصلي مشير ... (بياض في الاصل) [2].

وبعده في جماد الاول (فوق السطر : الواقع ليلة الجمعة في ٤ حزيران) من السنة المذكوره قتل حسين عوني باشا السر عسكر جهـان وراشد باشا ناظر الخارجية وكان القاتل لهم حسن بيك قول اغاسي الجركسي وهو ياور عند يوسف عذ الدين (عز الدين) افندي ابن المرحوم السلطان عبد العذيذ هوانه كان حسين عوني باشا وراشد باشا ومدحة باشا وحالة (حالت) باشا واحمد باشا القيصرلي ورشدي باشا المترجم الصضر (الصدر) اعظم مدعون (مدعوّين) في دار مدحة باشا وفي الساعة ٢/١ ٤ من اليل (الليل) دخل حسن بيك على المحل الذي به الوكلأ (الوكلاء) المذكورين وقال الى الغفر (الخفر) انا معي تل غراف (تلغراف) ودخل وقال مخاطب الى حسين عوني باشا لا تقم من ارضك وقوصه (قوّسه) في المرد [3] المسمى الريفولفر ذي الستة طل قة (طلقات) فصابه في بذه (بزّه) الشمال فاتحرك (فتحرك) رشدي باشا قايم اسنا (اثناء) الرصاص على السر عسكر اصاب به راشد باشا في حنجرته فارتحل الى دار البقا [4] .

٤ (ق) :

(حادثة الشام سنة ١٨٦٠ م)

* بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ام (اما) بعد فايقول (فيقول) العبد الفقير راجي عفو ربه الكريم السيد محمد ابو السعود الحسيب الحسيني (يتبع اربعة اسطر مشطوبة) وبعده لما كان

---

١) اي وزير الحربية.

٢) بشأن هذه الحادثة انظر Bernard Lewis , *The emergence of modern Turkey* (London , 1962) , P. 157.

٣) اي المسدس .

٤) انظر لويس ، ص ١٥٩ .

افندي المنير [١] والشيخ حسن الجزايرلي [٢] وحسن افنــدي العمادي [٣] وابراهيم افندي ابن بنة (بنت) المالكي احمد افندي [٤] وعبد افندي مشهداني [٥] ومحمود ابن القهوجي [٦] وعبده اغا المالح وا (و) سيد محمد العجي (العجّة) [٧] ومحي الدين افندى القدسي [٨] وكاتبه محمد ابو السعود الحسيبي .

٥ (و) :

* في سبعة جمـاد الاول سنة ثلاثة وتسعين بعـد المائتين والاف (الالف) الواقع في شهر مايس سبعة عشر وسبعة عشر لغيار السنة المذكوره (٣١ ايار ١٨٧٦ م على التقويم الغربي) خلع الصلطان عبد العذيذ ابن الصلطان الغاذي (الغازي) محمود خان ونصب محله الصلطان مراد خان [٩] ابن اخي المذكور عبد العذيذ وهوا (وهو) مراد ابن المرحوم الصلطان الغاذي عبد المجيد ابن الصلطان محمود ابن عبد الحميد خان وذلك في اتفاق حسين عوني باشا سر عسكر

---

١) انظر ذكر آل المير في الحصني. منتخبات التواريخ لدمشق ، ج ٢ ، ص ٨٦٠ - ٨٦١.

٢) لم اجد له ذكرا في غير هذا المكان .

٣) انظر ذكر آل العمادي في الحصني، منتخبات التواريخ لدمشق ، ح ٢، ص ٨٦٧-٨٦٨.

٤) كذا ،دون ذكر اسم اسرة ابراهيم المذكور. اما جده لامه احمد المالكي، فلعله احمد افندي بن سليمان المالكي (توفي ١٢٧١ هـ/ ١٨٥٥ م) . البيطـار ، حلية البشر ، ج ١ ، ص ٢٤٣ - ٢٤٤ .

٥) لم اجد له ذكرا في غير هذا المكان .

٦) لم اجد له ذكرا في غير هذا المكان .

٧) لآل العجة ذكر في الحصني ، منتخبات التواريخ لدمشق ، ج ٢ ، ص ٩١١ .

٨) احد اعيان التجار بدمشق ، تولى رئاسة البلدية فيها مدة من الزمن وتوفي في ١٢٩٥ هـ/ ١٨٧٨ م . المصدر ذاته ، ح ٢ ، ص ٨٩٠ .

٩) هو السلطان مراد الخامس (ايار - اب ١٨٧٦ م) .

عيد الكبير [١] وضع غفارات (خفرة) على ابواب الجوامع ولم احد يعلم خوف من النصاره ل تعمل (لتعمل) هجوم على المسل مين (المسلمين) او من الدروذ فصار عند الناس شك في ذالك عظيم وبعده صار يحصن القلعة وعين عسكر من اهـالى الشام وكان المعينين في هذا الوقة سليم اغا المهايني[٢] ومصطفى بيك الحواصلى [٣] بن عبد الرواق اغا (فوق السطر بعد عبد « اللطيف اغا » ، ولعلها تصحيح) وكان غير ذلك عسكر يسما (يسمى) عودي وكان ميرالي (ميرالاي) محمـد سعيد بيك ابن شندين اغا (فوق السطر : ابن الشيخ موسى الكردي نزيل عكه (عكا) وبعده نزل ولده شندين اغا في صالحية دمشق)[٤] وكان عسكرو (عسكره) كراد (مشطوب : والمذكور كردي) وكان العسكر **(٥ ق)** يسمو جندرما وميرالاي عليهم مصطفى بيك (الحواصلي) بل شام القول عن الظبطية الذي ترك من بلد ... (بياض في الاصل) مخرج (مُخرَّج ؟) المذكور من العسكرية كان بين باشي ... (بياض في الاصل) واقعدوه في مدة محمد باشا التغتاز (؟) مشير ظبطية اسلنبول (اسلامبول) وكيخية مصطفى افندي الذي توجه والي عسكر في سنة ... (بياض في الاصل) وبعده صار كيخه (كيخيا) عوضَ (عوضاً) عنه ... (بياض في الاصل) الذي توفـا في بية عربي كاتبي حسين اغا [٥] وبعده تنظم الذبطيه (الظبطية) المذكورين [٦] كذلك صار الاي يسمى سيارة عوض عن الدالي باشيه الذي يسمو باشي بظك (بظق) وميرالي

---

١) اي عيد الاضحى (١٠ ذو الحجـة) ، وكان وقوعـــه في ذلك العام في ٢٩ حزيران ١٨٦٠ م .

٢) لم اجد له ذكرا في غير هذا المكان .

٣) لم اجد له ذكرا في غير هذا المكان .

٤) انظر الحاشية ٣، ص ٦١ اعلاه . حمل محمد سعيد بن شندين اغا فيما بعدلقب الباشاوية، وولي المناصب العالية، وتوفي في ذي القعدة ١٣١٨ هـ / ١٩٠١ م . محمد جميل الشطي ، تراجم اعيان دمشق ، ص ٨٨ – ٨٩ .

٥) لم اجد له ذكرا في غير هذا المكان .

٦) انظر المقال Dabtiyya في الطبعة الجديدة من الموسوعة الاسلامية E I 2.

عام ١٢٧٦ (في الاصل: عام سنة ١٢٧٦ لما كان عام ١٢٧٦) في شهر ذل حجه ٢٢ (١١ تموز ١٨٦٠ م) يوم الثنين بعد الظهر ٧/١/٢ الساعة وقد صارة الحادسة في الشام المدهشة التي شاع ذكرها ضرب بل امسال (بالامثال) مع نصارة دمشق الشام وصار الذي صار حة اجتمع من كل فج وعميق من دروذ (دروز) وانصي ريه (نصيرية) (مشطوب : وتيامنه) [١] ويهود ومتاوله وارفاض ونور وعبادين الشمس والقمر ويذديه (يزيدية) وعرب ومن كافة الملل المشهوره في بلد صوريه (سورية) الذي القو (القوا) الفعل القبيح مع (مشطوب : الشقيـــا ، اي الاشقياء) الموجوذين في الشام من المدلسين بل شام الذينا (الذين) ليس لهم ذكر من قبلي (قبل) هذه الحادسته (الحادثة) من كلي (كل) ومن جزوء (جزء) وجنى الحادسه كما قـــال (قيل) الظنو (الظن) كميد بل نفس (بالنفس) العجذ (العجز) يخفيه والقوة تظهره هذا هوا (هو) صار مشاهد عند الخاص والعام (يتبـع هنا جمل مشطوبة) وقال في حقهم احد [٢] الاشقيا المذكورين ما لهم من خصلة ممدوحة غير وضع النقص في الاكرام (يتبـع جمل اخرى مشطوبة) ولهم افعال شته (شتى) هم الذين شاع ذكرهم ضرب بل امسال لن (لأن ؟) اهل العرض الذي ليس لهم بذالك (بذلك) اشعـار ولا شعور الى ذالك من طرف الله تعالى مع تواني المرحوم احمد باشا والي واموشير (ومشير) بل شام [٣] كما ل يخفا (يخفى) الخاص والعام حين وقوع حادسة ذحلي (زحلة) [٤] سوفا (سوف) نذكر لها شرح صار احمد باشا يعمر القلعة الذي لذم (لزم) ولذي (الذي) ليس له لذوم (لزوم) وقبل في صلات (صلاة)

---

١) التيامنة من وادي التيم ، موطن الدروز على السفح الغربي من جبل حرمون .

٢) اي : وقال واحد في حقهم.

٣) انظر ترجمة احمد باشا هذا في البيطار ، حلية البشر ، ج ١ ، ص ٢٦٠ – ٢٨٠ .

٤) الاشارة الى اخذ الدروز لبلدة زحلة في ١٨ حزيران ١٨٦٠ .

مكتبة الأبحاث

كمال سليمان الصليبي ، تاريخ لبنان الحديث

(دار النهار للنشر ، بيروت ١٩٦٧ . عدد الصفحات ٢٥٢ مع فهرس للاعلام والامـاكن في ١٠ صفحة وخريطتين)

يدون لنا التاريخ الاعمال التي قامت بها والافكار التي تداولتها في الماضي شعوب مختلفة . وهذا الماضي ، في حوادثه وافكاره ، وفي علله واسبابه ، لا يقل عن الحاضر وعورة وتعقيدا . ولم يكن مجرى التاريخ يوما من الايام رتيبا وبسيطا واضح المعالم سهل التتبع والادراك . ومن التجني على الحقيقة والعلم ان يصوره المعنيون بتدوينه كذلك . لذلك حاول مؤلف هذا الكتاب، وهو لبناني لا شك في لبنـانيته ، ومؤرخ قدير لا غشاوة على بصيرته ، ان يروي تاريخ وطنه وحوادثه في فترة من احرج الفترات التي اجتازها من دون تبرير او ادانة، وعزف عن استخلاص العبر من الاحـداث ، وتجنب الترويج لفكرة معينة ، فجاء كتابه مثالا للنزاهة والتجرد والامانة .

يقع الكتاب في مدخـل وقسمين ويشمل القسم الاول سبعة فصول هي الامارة الشهابية وعهد بشير الثاني ونهاية الامارة والقائم مقاميتان واعوام الفتنة وحكومة جبل لبنان واليقظة اللبنانية . ويشمل القسم الثاني فصلا واحدا هو لبنان الكبير .

ولمـا كان لبنان ، كوحدة تاريخية ، مجموعة من الطوائف المتآلفة احيانا

حسن بيك الجر [1] كذلك مخرج من العسكريه وبعده احويلة (حولت) السيره (السيارة) المذكورة الى مصطفى بيك (الحواصلي) ميرالي الشام اعني البلدية وكان المعين بل شام ظبطية كل شقي وكل اركلجي وكل عواطلي وكان معاش كل ظبطية نفر ... (بياض في الاصل) وال اون باشي (الاون باشي) كذا والملذم (الملازم) ... (بياض في الاصل) واليوذ باشي (اليوزباشي) ... (بياض في الاصل) والبين باشي كذا ... (بياض في الاصل) ولهم تعين جراي (جراية) والخيالة كذلك لهم جراية وعليق خيولهم وكان ملحظ (ملاحظ) الدولة في ذلك الوجاق عدم اخذ خدمه وغيره من الرعى (الرعـــايا) بل شام وبل خارج (بالخارج) وبي حيس (بحيث) يكون مسراهم مسرا (مسرى) النظام الشاهاني ويكونو (يكونوا) الاكسر (الاكثر) مخرجين من العسكريه ويجر (يجري) لهم التعليم مسل (مثل) النظام وفي سنة ... (بيـــاض في الاصل) صار احمد اغا بوظه (بوظو) بين باشي السياره [2] وكان المذكور من الدالي باشيه والمذكـور احسن معاملة مع الفـلاح وابن الناس احسن من كافة ظباط الشام كبار وصغار واما مصطفى بيك احمق جدً (جداً) مبغض الى اهالي الشام كافة فقط له ميل الى ابن الناس الخاندان المعلوم [3] وليس يظهر المحبـه ولكن بحق ال اشقيا (الاشقياء) وال صناف (الاصنـاف) [4] قللين (قليل) الانصاف كسير موافق فريذ (فريز) صاحب نظر في الهندذة (الهندسة) ول يكل (يأكل) رشوا قط والبين باشي سليمان بيك ... (بياض في الاصل) كثير اكل الرشوا ردي (رديء) ليس عنده معلوميه في شي قط فقط مرتكب اكل الرشو (الرشوة) ذايد الحد لو صار له خمسة غروش ياخذ واليوذباشيه وكافة الان فار (الانفار) كل منهم في اكل الرشوا على قدر حـاله حة صار الاكل جهارً (جهـــاراً) من دون خفية ولا حوف ... (ص ٦ و بياض) .

---

١) لم اجد له ذكرا في غير هذا المكان .

٢) انظر الحاشية ٨ ، ص ٧٣ أعلاه .

٣) اي البيت الكبير المعروف ، والتعبير « خاندان » تركي .

٤) اي اصحاب الحرف .

ولما كان تاريخ لبنان الحديث الى حـــد بعيد تاريخ للعلاقات بين طوائفه المختلفة، يتناول المؤلف في مدخل الكتاب تركيب لبنان الطائفي وتاريخ ظهور كل طـــائفة فيه وميزة كل منها واثرها في تطور البلاد الاجتماعي والاقتصادي والسياسي . ولا بد لي من الاشارة انني لم ار قط في اية لغة ما، ما يضاهي هذا البحث دقة ووضوحا وانصافا .

بعد هذا المدخل الطريف ينتقل المؤلف الى الامارة الشهابية فيأتي على كيفية انتقال الامارة من المعنيين الى انسبائهم الشهابيين وما آلت اليه الخصومة القيسية واليمنية اذ استحالت وسيلة للتعبير عن مختلف وجوه الصراع السياسي يؤيـد هذا الفريق او ذاك اسر لا تمت الى العرق العربي بصلة . وكان العثمانيون قـــد استغلوا هذه الخصومة في اثناء الحكم المعني واستمروا في ذلك في ايام الشهابيين الى ان قضي على اليمنيين في عين دارا سنة ١٧١١ واستقرت الاسرة الشهابية على رأس الهرم الاقطاعي . وكان من المنتظر ان يعزز ذلك عوامل التوحيد بين السكان ولكن سرعان ما استحالت تلك الخصومة الى نزاع بين الاسر الاقطاعية تجسد في انقسام الدروز الى فريقين واحد يناصر الجناح الجنبلاطي وآخر يناصر الجناح اليزبكي . وفي اواسط القرن الثامن عشر ارتبط هذا الانقسام بالنزاع على الامارة وفي النهاية استغله الشهابيون لمنفعتهم وسرعان ما شمل الامارة كلها . ورافق هـــذا النزاع اختلال بالتوازن الطائفي يعود الى اسباب مختلفة منها ان الدروز فقـدوا ، بسبب النزاع نفسه ، الكثير من مكانتهم العددية ونفوذهم السياسي. في الوقت نفسه تعاظم النفوذ الماروني نتيجة لتنصر الشهابيين وارتباط الموارنة بصناعة الحرير التي ادت الى احياء الصلات التجارية بين اوروبا والشرق الادنى. وعزز نفوذ الموارنة ايضا نزوح اسر ثرية من طائفة الروم الكاثوليك من بلاد الشام الى لبنان وتحالفها مع الموارنـة ، ونمو النشاط الفرنسي في البلاد ، وازدياد عدد المرسلين الكاثوليك وتعاظم حظوتهم لدى الامراء .

ورافق هذا كله ضعف السلطة المركزية في السلطنة العثمانيـة واستيلاء عدد

والمتناحرة احيانا اخرى ، ضمن اطار سياسي واحد ، آثر المؤلف ان ينطلق في روايته لتاريخ لبنان من هـذا الواقع وأن يصف تطور العلاقات بين مختلف الطوائف في خلال الفترة الممتدة من انتقال الامـارة الى الشهابيين حتى انقضاء ولاية فؤاد شهاب واستلام شارل حلو مقاليد الحكم في الجمهورية اللبنانية .

يبدأ المؤلف بالتعريف بلبنان موضحا ان هـذا الاسم كان يطلق اصلا على المناطق التي كان يسكنها الموارنة في اقصى الشمال ، وهي جبة بشري وبـلاد البترون وجبيل ، وانه لم يستعمل استعمالا رسميا محـدد المضمون الا بعد انشاء المتصرفية . ويشمل هـذا التحديد تلك المنطقة التي تأثرت بالحكم المعني والشهابي . وهي لا تختلف بحدودها عن لبنان الحديث . وقد نشأت فيها سلطة سياسية نمت وتطورت ، دون توقف ، من مطلع القرن السابع عشر الى يومنـا هذا ، فاتخذ لبنان من جراء ذلك طـابعا خاصا ، وشخصية مميزه ، ووحدة سياسية رعتها وحافظت عليها الاسر والحكومات التي تعاقبت على تدبير شؤون البلاد .

غير ان هذه الوحدة كثيرا ما تصدعت بسبب من الانقسامـات العميقة بين مختلف الشيع والطوائف حتى ليصعب على المؤرخ القول بوجود « شعب لبناني » دون تحفظ . فقـد كانت الاعتبارات السياسية المشتركة تجمع ، على الصعيد الزعامات الاقطاعية ، بين مختلف الطوائف وتوحد صفوفهم . وكان التنافس والخلاف بين الامراء والشيوخ الكبار يؤديان في بعض الاحيان الى قيام حزبيات اقطاعية اخترقت جدار الخلافات الدينية وتسربت الى ادنى طبقات الشعب . وتآلفت الطوائف اللبنانية في ظل الامراء المعنيين والشهابيين في مـا يشبه الكونفدرالية ، ولكن الاتصال العملي بينها جميعا كاد ان يقتصر على التعاون السياسي والعسكري ولا يتعداه الى المجتمع ، حيث بقيت كل طائفة دينية بمعزل عن الطوائف الاخرى . ولم تتعد صلات الجوار في القرية الواحدة نطاق العلاقات الطارئة او المعاملات التجارية .

التي تقوم على النكاية والحقد ، وهي لا تزال تستهوي الكثيرين حتى في يومنا هذا .

وينتقل المؤلف في الفصل الثالث الى « نهاية الامارة » ويبين اسبابها الخارجية حيث لعبت القوى السياسية الاجنبية دورا خطيرا في اثارة التمرد . وتشابكت مع هذه القوى ازمة اجتماعية داخلية معقدة لاحت بوادرها منذ سنوات وجمعت بين الفلاحين والمشايخ والاقطاعيين للتخلص من السيطرة المصرية ، كما سعى المشايخ للخلاص من حكم الامير وحكم حليفه المصري . وبسقوط الامير بشير الثاني اختفى العامل الذي آلف بين مختلف الطوائف والفئات اللبنانية وعادت الى التنافس والتناحر يغذيها في ذلك كله التنافس الدولي ويشجعها العثمانيون سراً الى ان بلغت الفوضى حدها الاقصى فسدد العثمانيون ضربتهم القاضية عندما استدعى سليم باشا والي بيروت ومصطفى باشا مبعوث الدولة بشير الثالث واقتاداه الى باخرة رست في المرفأ لنقله الى الاستانة فوضع بدلك حد لاستقلال لبنان الداخلي .

وفي الفصل الرابع يتتبع المؤلف الحوادث على المسرح اللبناني في ايام « القائم مقاميتين » الممتدة من ١٨٤٢ - ١٨٥٨ . وتميزت هذه الفترة باشتداد النزاع بين الفريقين الرئيسيين في لبنان وهما الموارنه والدروز ، وازدياد الارساليات التبشيرية واستعار نيران التنافس بينها ، وتعاظم تدخل الدول الاوروبية المباشر وغير المباشر لحماية رعاياها . وانتشرت عادة حماية الطوائف المختلفة وتسابقت الدول على تبني هذه الطائفة او تلك فاحتضنت فرنسا الموارنة وروسيا القيصرية الارثوذكس والنمسا الروم الكاثوليك وايطاليا اللاتين . واذ لم تجد بريطانيا طائفة ذات شأن لحمايتها بادرت بواسطة قنصلها الى احتضان الدروز الذين لم ينعموا بحماية قنصلية قبل ذلك . واصبحت هذه الحماية القنصلية سنة شقيت بها البلاد مدة قرن ونيف ولم تَزُلْ ، رسميا على الاقل ، الا بعد الاستقلال في سنة ١٩٤٣ . وانطوى نظام القائم مقاميتين على صعوبات اساسية اخذت تظهر عندما جاء

من المغامرين على الحكم في بعض الولايات ممـــا احرج الباب العالي واثار اهتمام الدول الاوروبية في شؤون السلطنة. واغتنمت روسيا القيصرية الفرصة لتوسيع رقعة نفوذها في الجنوب. وفيما كانت الحرب مشتعلة بين الروس والسلطنة، عمل الروس على تحويل انتباه العثمانيين عن الجبهة في الشمال باثارة الاضطراب في بلاد الشام. فكان ان اصبحت شؤون هذه البلاد، للمرة الاولى، ملتقى نزاع دولي خطير. وفيما ازدادت المنافسة بين الدول الاوروبية في الشرق الادنى، كان لا بد ان تكتسب الاحداث المحلية اهمية دولية. وكان من نصيب لبنان ان يصبح في القرن التاسع عشر أخصب بلدان الشرق الادنى تربة للتدخل الاجنبي، وذلك لان النزاع الاقطاعي والتوتر الطائفي بين سكانه أوجدا مـادة وفيرة للازمات.

ويتناول المؤلف في الفصل الثاني عهد بشير الثاني الممتد من ١٧٨٨–١٨٤٠. ويفتتحه بملاحظة فيها من الحكمة ما يزال ينطبق على لبنان الجمهورية، ويحسن ان تبقى نصب عينيه في اليقظة والمنـــام على السواء. ولخطورة هذه الملاحظة وقيمتها الدائمة اسمح لنفسي أن أضعها امام القراء بنصها الكامل:

« قلما أفاد البلد الصغير تورطه في نزاع دولي. فأيا كان الجانب الذي يؤيده، تضحى مصلحته الحقيقية على مذبح المصالح (الدولية) العليا. وكثيراً ما يخفي عنه حلفاؤه اهدافهم البعيدة، فينساق الى مواقف معقدة يصعب عليه ادراكها او التحكم بها. وفيما تقع شؤونه الداخلية في ورطة النزاع الخارجي تفلت هي أيضا من يده، فيصبح تحت رحمة القوى التي تسود ».

امتدت ولاية بشير الثاني مدة نصف قرن وسنتين. غـير ان جميع مآثر هذا الحاكم المقتدر الطموح تتضاءل وتضمحل امام عجزه عن تجنيب لبنان السقوط في دوامة المسألة الشرقية. ومما يخفف من مسؤوليـة الامير ان الوضع العام في البلاد الشامية والسلطنة العثمانية وتدخل اوروبا المباشر في لبنان لم يتركا له حيلة في الامر. واتبع الامير في صغائر الامور وكبائرها « سياسة الجبل »

اصبح لبنان سنجقا عثمانيـــا يتمتع باستقلال داخلي ويحكمه متصرف مسيحي كاثوليكي يعينه الباب العالي ويكون مسؤولا لدى الاستانة مباشرة . ويكون هذا المتصرف عثمانيا من غير اللبنانيين وتوافق على تعيينه الدول الست .

وكانت اعظم منجزات المتصرفية ارساء الادارة على اسس حديثة وتدريب طبقة من الموظفين استطاعت فيما بعد ان تتسلم مقاليد الحكم في البلاد. واستمرت الدول الاوروبية في نشر حمايتها القنصلية مما زاد في تباعد الفريقين وابرز النبرة او النعرة الطائفية .

ويخصص المؤلف الفصل السابع من كتابه لعرض « اليقظة اللبنانية » وتتبع مراحلها مؤكدا على ان الاحداث والتقلبات والفتن والمذابح والتناحر الطائفي والصراع الاوروبي على النفوذ والسيطرة انما تبين جانبا واحدا من تاريخ لبنان في القرن التاسع عشر وان الجانب الاخر اي الجانب الاجتماعي والثقافي ، وان كان الى حد بعيد وليد الاوضاع السياسية، هو اعظم شأناً وابعد أثراً من الجانب الاول وهو الذي أضفى على لبـنان ما يميزه عن الاقطار الشقيقة ، ومكنه من السير في طليعة البلدان العربية في حمل لواء النهضـة العربية الحديثة من منتصف القرن التاسع عشر الى يومنا هذا. وينبه المؤلف ايضا الى ان هذا التطور الاجتماعي كان على الرغم من طابعه المحلي الخاص جزءا من حركة الاصلاح والتجديد العامة التي شملت جميع انحاء السلطنة العثمانية . وفي رأيي ان هـذا الفصل هو افضل فصول الكتاب .

بهذا الفصل القيم يختـتم القسم الاول من كتابه وينتقـل الى القسم الثاني والاخير وفيه يقدم « لبنان الكبير » ويصف قيام الجمهورية ويتتبع مراحـل الجهاد القومي في سبيل الاستقلال ثم يرافق العهود الاستقلالية كلها الى نهاية ولاية الرئيس فؤاد شهاب ومطلع ولاية الرئيس شارل حلو ويبين بتجرد وصراحـة ميزات كل عهد من مآثر ومثالب . هنا تتجلى مقدرة الصليبي على ان يعيش في

دور التطبيق اذ كان من المستحيل عمليا وضع حد فاصل بين المنطقتين الاداريتين لسبب اختلاط السكان كما كان من الصعب تلافي الصراع على منصب القائم مقام ان لدى الدروز او لدى النصارى. وزاد في الطين بلة التنافس البريطاني الفرنسي. وانتهى الامر الى اندلاع نار الحرب الاهلية والى تدخل القناصل الاوروبين لوقف القتال وعودة شكيب افندي وزير الخارجية العثماني لمعالجة الامر . فسعى الى وضع حد لتدخل القناصل واعتقل كبار الزعماء من الفريقين الدرزي والماروني ثم انصرف الى تسوية قضية الادارة في البلاد ووضع النظام الذي عرف فيما بعد باسمه وأمر بتطبيق مواده على الفور مبقيا على تقسيم البلاد اداريا الى قائم مقاميتين : مارونية ودرزية . غير ان الاضطراب الذي حل بالبلاد بعد سقوط الامير بشير الثاني بقي قائما واستمرت الدول الاوروبية ولا سيما فرنسا وبريطانيا في الصراع على النفوذ، تساند الاولى الموارنة والثانية الدروز، في حين اخذ العثمانيون يثبتون لانفسهم بتوسيع شقة الخلاف بين الفريقين . وفي النهاية اصبحت امور لبنان ، كما وصفها احدهم ، « تابعة لانكلترا وفرنسا . وانه اذا ضرب احدهم رفيقه تصير المسألة انكليزية فرنسوية » .

وفي الفصل الخامس يعالج المؤلف « اعوام الفتنة » التي حلت بالبلاد (١٨٥٨ – ١٨٦٠) واندلاع العصيان واعمال العنف في جميع انحاء لبنان . واستحالت هذه الاضطرابات المحلية ، بسبب التعصب الطائفي المخيم على البلاد آنذاك ، وابتعاد الزعامات الطائفية عن سبل الاعتدال والحكمة ، وتحيز العثمانيين الى الجانب الدرزي، واستمرار الصراع البريطاني الفرنسي ، الى فتنة أدت الى مذابح بلغ عدد ضحاياها ، بين قتيل وهالك من الجوع ومشرد المائة والعشرين الفا في لبنان وحوالي العشرين الف في سائر البلاد الشامية .

وفي الفصل السادس يتناول المؤلف « حكومة جبل لبنان » التي نص عليها « النظام الاساسي » الذي اقرته اللجنة الدولية المؤلفة من ممثلي بريطانيا وفرنسا وروسيا والنمسا وبروسيا برئاسة فؤاد باشا ، وزير الخارجية العثماني . وبه

اضواءها على ما تم من دراسة وتأليف وتقدم حضاري من منتصف القرن التاسع عشر الى منتصف القرن العشرين. ومن اهم هذه المشروعات ثبت لكل ما صدر عن اساتذة الجامعة نفسها من دراسات تأليفاً او تحقيقا أو ترجمة . وقد تم هذا العمل العسير باشراف الدكتور فؤاد صروف نائب رئيس الجامعة ورئيس لجنة منشورات العيد المئوي ، وقامت بجمع المواد وتنسيقها وترتيبها وتحريرها السيدة سهى تميم (طوقان) .

ويشتمل هذا الكتاب الجميل على ثبت بمنشورات ٥٧١ استاذا تولوا التدريس في الجامعة لفترات تتراوح بين الطول والقصر . وقد بلغ عدد هذه المنشورات نيفا وستة آلاف مؤلف ، خمسها من الكتب والباقي مقالات . وقد استغرق جمعها وتحقيقها وترتيبها ونشرها نحو ثلاث سنوات . واللغات التي كتبت بها هي العربية والانكليزية والفرنسية والالمانية .

اما قيمة هذه المجموعة فتكمن في كونها مقياسا من ادق المقاييس لتتبع تطور الجامعة من بدايتها المتواضعة كمؤسسة تعليمية تعنى بنقل تراث البشر الحضاري من جيل الى جيل الى حاضرها الخطير كمركز للدراسات والبحوث العلمية يسهم في اخصاب التراث الحضاري وتعزيزه .

وقد امتد الدور الاول ، اي الدور الذي بقي التعليم فيه مهمة الجامعة الرئيسية ، حتى نهاية الحرب العالمية الاولى . وبنهاية الحرب طرأ على علاقات الولايات المتحدة الاميركية الدولية تغيير اساسي . فبعد ان كانت تسير في علاقاتها الدولية على سياسة العزلة والابتعاد عن التورط في شؤون العالم القديم ، اخذت تتجه اتجاها معاكسا ينطوي على اهتمام اكبر واكثر تفتحا في الشؤون الدولية . فكان من الطبيعي ان تتخذ من المؤسسات التعليمية الاميركية الموجودة في الشرق الادنى اداة لتقديم المساعدات العلمية . فدخلت الجامعة بفضل الهبات والمساعدات التي قدمتها اليها مؤسستا روكفلر وكارنيجي في العقد الثالث من هذا القرن الدور الثاني ، اي دور اقتحام ميادين الدراسات والبحوث العلمية .

خضم الاحداث وفي خارجها في آن واحد ، وان يؤرخ لها بدقة ورصانة ونزاهة واتزان .

ولعل اعظم خدمة قام بها الصليبي في كتابه هذا هي تحديد وظيفة التاريخ بصورة عملية علمية دون وعظ او تقريع ، فانتشل التاريخ من ورطة كانت قد أوقعته فيها الاهداف القومية ، وذلك لارتباط التاريخ ارتباطا وثيقا بمفهوم القومية واستعماله اداة لتدعيم الكيان القومي في كل بلد عربي . فالتبعة التي تقع على عاتق المؤرخين وعلى مؤلفي كتب التاريخ هي تبعة خطيرة صعبة . واصعب نواحيها الفصل بين التاريخ وبين الاهداف القومية المتغيرة . والافضل ان تشاد صروح القوميات على اسس من التاريخ الصحيح من ان تشاد على اسس من الاساطير والتاريخ المزيف . اما تعزيز الفكرة القومية وتنمية الروح الوطنية فيجب ان تتولى شؤونها التربية الوطنية لا التاريخ .

نبيه امين فارس

سهى تميم ، ثبت بمؤلفات هيئة التدريس في الجامعة الاميركية في بيروت ١٨٦٦ - ١٩٦٦

(العيد المئوي - بيروت . عدد الصفحات ٣٢ + ٤٠١ .)

Suha Tamim, *A Bibliography of A.U.B. Faculty Publications 1866-1966*
(Centennial Publications, American University of Beirut, Beirut 1967. pp. XXXII + 401)

عندما أخذت الجامعة الاميركية في بيروت تستعد للاحتفال بمرور مائة سنة على تأسيسها ، رأت لجنة اليوبيل أن تتخذ من هذه المناسبة فرصة لتتبع تطور الفكر العربي طوال الفترة نفسها ، فتبنت عددا من المشروعات الفكرية تسلط

الشيخ طه الولي : عبد الرحمن الاوزاعي شيخ الاسلام وامام اهل الشام

(دار صادر ، بيروت، ١٩٦٨)

يرحب القاريء العربي بظهور هذه الدراسة الجديدة القيمة عن الامام الاوزاعي . فبالرغم من عظمة الامام الاوزاعي وبالغ تأثيره « لم يتح للمكتبة العربية ان تعرفه على حقيقته في علمه ومكانته الا عبر ما تفرق من اقواله او اقوال عنه في بطون كتب الفقه والطبقات والسير . ولم تحمل رفوف هذه المكتبة مما ألف عنه غير كتب ثلاثة » .

ويشتمل الكتاب على فاتحة وخمسة ابواب ، تناول فيها المؤلف مراجع الكتاب ، وسيرة الامام الاوزاعي ، وصدى وفاته ، والآثار الاوزاعية في بيروت وضواحيها ، والمؤسسات التي انشئت اكراما له . وألحق المؤلف بالكتاب فهارس للاعلام والاماكن والبلدان والمؤسسات والجمعيات والمراجع والموضوعات ، فجاء مفيدا للقاريء العام والمتخصص على السواء .

بحث المؤلف في أصل الاوزاعي ونسبه ، فوجد انه من ولد عائلة هندية قدمت مع جملة الاسرى الذين حملتهم اليمن على أثر حروبها في الهند . واستقرت هذه العائلة اخيرا في احدى ضواحي دمشق التي كانت تدعى في حينها « بالاوزاع » .

وولد الاوزاعي في مدينة بعلبك بعد وفاة ابيه . فجاء يتيما ليس يحوطه في الوجود الا عطف امه عليه . وكان فقر امه سببا دفعها الى كثرة التنقل من مكان الى آخر طلبا للرزق . واول ما ارتحلت الام وولدها كان الى بلدة الكرك حيث اصاب الابن نصيبا من العلم ، وتمكن من معاناة الرسائل والمكاتبة عند من يحتاج اليها في دواوين الحكومة او المؤسسات الخاصة .

ثم جندته الدولة في بعث الى اليمامة حيث اتصل بنفر من اهل العلم ورواة الحديث الشريف . وعندما انتهت خدمته في اليمامة ولّى الاوزاعي وجهه شطر

وقد بدا ذلك بوضوح لا سيما في كلية الطب . غير ان الازمة المالية التي حلت بالولايات المتحدة وبالعالم في سنة ١٩٢٩ ، وضعت حدا لذلك التطور الذي لم يستأنف الا بعد الحرب العالمية الثانية في منتصف العقد الخامس من هذا القرن ، عندما عادت هاتان المؤسستان الى الاهتمام بشؤون الشرق الادنى ثانية وشاركتهما في ذلك مؤسسة ثالثة هي مؤسسة فورد . وافادت حركة البحث ايضا من المساعدات التي قدمتها « النقطة الرابعة » وغيرها من المنظمات التي تعاقبت بعدها .

وانا لنجد في اسماء الكتب وعناوين الدراسات المذكورة في هذا الثبت قصة تطور آخر يجاري في خطورته تطور الجامعة من مؤسسة تعليمية الى مركز للبحوث العلمية ، جاء في تقديرنا نتيجة للتطور الاول ، ونشاهده في التغير الذي طرأ على جنسية الابحاث (ان صح ان للابحاث جنسية) . فقد كان اكثر الاساتذة المنتجين حتى نهاية الحرب العالمية الاولى من غير ابناء البلاد . وفي فترة ما بين الحربين ابتدأ التغير يتطور رويدا رويدا الى ان بلغ في النهاية درجة من النمو والوضوح نلمسها في ما نستطيع ان نسميه شركة علمية تعاونية تتوزع اسهمها بالمساواة بين ابناء البلاد وزملائهم من سائر الاقطار . فان عدد الاساتذة المنتجين من ابناء البلاد لا يقل عن عدد زملائهم الاجانب ، ولا تزال جهودهم المشتركة وما ينتج منها من آثار تزيد في ثروة العرب العلمية وتعزز تراثهم الحضاري . وللجامعة ان تشعر بالغبطة والارتياح اذ جاءت هذه الشركة العلمية تحقيقا لرسالتها الاصلية بالذات .

وختاما لا بد من كلمة شكر وتقدير للجنة منشورات العيد المئوي في الجامعة الاميركية في بيروت وللسيدة سهى تميم (طوقان) بصورة خاصة ، لان هذا الكتاب القيم يسجل ما قامت به من منجزات علمية في القرن الاول من حياتها ، وفي الوقت عينه يضع في ايدينا مقياسا لتقييم تطور المنطقة الفكري في خلال الفترة نفسها .

نبيه امين فارس

الوصايا ان تحفظ وترعى وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فانه قال : « من ظلم معاهدا وكلفه فوق طاقته فأنا حجيجه » .

فما كان من الوالي العباسي الا ان كبح جماح نفسه وتقيد بحكم الشرع . وبهذا أنقذ الامام الاوزاعي طائفة من مواطنيه النصارى من الجلاء عن اراضيهم ومرابع قومهم .

وعلى الرغم من ان بعض كتاب السير والمعنيين بتاريخ المدارس الفقهية ذهبوا الى ان للاوزاعي مذهبا فقهيا مستقلا نسب اليه وعرف باسم «الاوزاعية» فان المؤلف يقول بأنه ليس كثير الاندفاع وراء هذا الرأي ، ويضيف الى هذا قوله :

«وما ذلك مني زهدا بمكانته العلمية ولا انتقاصا من قيمة اجتهاداته الفقهية. بل لان ما بين ايدينا من تراثه في هذا الصدد ليس على قدر كبير من التجديد والتميز والوضوح ، بحيث يصح معه القول بأن الاوزاعية مذهب قائم بذاته ، او ان له معالمه التشريعية الخاصة به » .

ولخص لنا الاوزاعي مفهوم الدين لديه بقوله : خمسة كان عليها الصحابة رضي الله عنهم والتابعون : لزوم الجماعة ، واتباع السنة ، وعمارة المساجد ، والتلاوة، والجهاد .

وصار للاوزاعي بعد وفاته أثر كبير يفوق ما حظي به خلال حياته . فان « المكانة السامية التي يحتلها في نفوس البيروتيين خاصة، والمسلمين عامة، جعلت من مقامه في بيروت الجنوبية مزارا مقدسا تهوى اليه افئدة الناس من كل فج عميق » فلما زار الشيخ عبد الغني النابلسي بيروت في اوائل القرن الثاني عشر للهجرة خصه بقصيدة عبر فيها عن اعتقاده بولايته وقدرته على اجابة قاصديه طلبا للشفاعة من الذنوب والبرء من الامراض وتحقيق المطالب المستعصية. ونص القصيدة معلق على جدران المقام .

البصرة في العراق لتنمية ثقافته الدينية والفقهية. ثم زار دمشق والحجاز والعراق واليمن ، وانتهى به المقام مرة اخرى الى دمشق حيث نزل في محـلة الاوزاع خارج باب الفراديس. ونسب الى هذه المحلة فلقب بالاوزاعي ، وغلب اللقب على اسمه الحقيقي .

وعندما اكتهل الاوزاعي نزعت نفسه الى التقرب من الله تعالى بالجهاد في سبيله . فانتقل الى بيروت حيث قضى بقية عمره ، وتوفي في سنة سبع وخمسين ومئة هجرية (اربع وسبعين وسبعمائة ميلادية) ودفن في المحـلة المعروفة اليوم بمحلة الاوزاعي ظاهر بيروت .

وعلى الرغم من ان الاوزاعي عرف الثراء في الشطر الثاني من حياته فانه كان شديد العطف على المعوزين والبؤساء. فكان لا يرد طالب حاجة. وكان يتوسط لذوي الحاجات دون اجر . قال احدهم :

«بلغني ان نصرانيا أهدى الى الاوزاعي جرة عسل وقال له: « يا أبا عمرو ، تكتب لي الى والي بعلبك » . قـال الاوزاعي : « ان شئت رددت الجرة وكتبت لك ، والا قبلت الجرة ولم اكتب لك » . قال : «فرد الجرة وكتب له. فوضع عنه [الوالي] ثلاثين دينارا » .

وكان الاوزاعي يحب مواطنيه المسلمين والنصارى على السواء . ويظن انـه دفن حيث دفن بايحـاء من بعض نصارى لبنان . فقد عرف هؤلاء له يده عليهم اذ حماهم من غضبة الوالي العباسي صالح بن علي الذي عزم على ان يجليهم عن ارضهم بسبب المتاعب التي كان يثيرها بعضهم في وجه الدولة . وتشفع بهم الامام الاوزاعي وكتب الى الوالي يقول :

« ... وقد كان من اجلاء اهل الذمة من جبل لبنان ممن لم يكن ممالئا لمن خرج على خروجه ، ممن قتلت بعضهم ورددت باقيهم الى قراهم ما قد علمت ، فكيف تؤخذ عامة لا بذنوب خاصة ، حتى يخرجوا من ديارهم واموالهم ، وحكم الله تعالى ان لا تزر وازرة وزر اخرى ، وهو احق مـا وقف عنده واقتدى به ، واحق

49) al-Ghazzāli, *Faḍā'iḥ al-Bāṭmīyah,* p. 80, 11 13 ff.

50) van Ess, *Erkenntnislehre des Icī,* pp. 250 ff.

51) Sextus Empiricus, *Adversus Logicos,* I, 340 f.; also 315 f. and 319; II, 341. The Stoic reply ib. I, 440; II, 278 and 281 ff., 463 ff.

52) Cp. my *Erkenntnislehre des Icī,* pp. 359 f. and 57 f. I have developed these ideas somewhat further in an article on *The Logical Structure of Islamic Theology,* in· (Los Angeles, 1968).

53) See al-Maqdisi, *al-Bad' wa'l-Ta'rīkh,* II, 182, 1. pu.

54) See al-Ghazzālı, *Faḍā'iḥ al-Bāṭınīyah,* p. 80, 11. 5 ff.

55) al-Ghazzāli, *ibid.,* p. 82, 11. 6 ff. and p 120, 11. -5 ff.

56) al-Ghazzāli, *ibid.,* p. 83, 11 -6 ff, also p. 126, 11. pu. ff.

57) al-Ghazzāli, *ibid.,* p. 87, 11. 7 ff, also p 116, 11. -4 ff.

58) Probably written shortly before his return to Nīshābūr in 499 (see M. Bouvges, *Essai de chronologie des œuvres de al-Ghazzālı,* ed. M. Allard [Beirut, 1959]), nr. 42.

59) The text was edited by Iḥsān 'Abbās (Beirut, 1959).

60) See I. Stern in: *Islamic Studies* Karachı 1 (1962), nr. 1, pp. 65 f.

61) See the Qaraite al-Qirqisāni's *Kitāb al-Anwār,* transl by G Vajda, in *Revue des Etudes Juives,* 108 (1948), p. 68.

62) Baidāwı's manual of theology, the Ṭawāli' al-Anwār, rigidly applies the art of syllogism.

63) See Bouges, *Chronologie.* nr 31, 23, 41, 66

وذهب المؤلف الى ان الاوزاعي دخل في حياة اهل بيروت الروحية حتى أصبح من التقاليد المتوارثة . فقد غدا عنصرا يؤثر في علاقة الولاة بسائر المواطنين . فكثيرا ما تقرب الولاة الى المواطنين عن طريق الاهتمام برونق المقام او بتوفير اسباب الراحة لزواره او بناء المشارب المائية لهم. فقد بدأ الاتراك العثمانيون حكمهم في بيروت ببادرة تقرب من الامام الاوزاعي . ففي عهد السلطان سليم أنشأ احد كبار الموظفين « سبيلا » لتكريم الامام الاوزاعي وتكريم احد تلاميذه المتأخرين .

ويشير المؤلف الى المؤسسات الحديثة التي اقامها اهل الخير في محلة الاوزاعي فيذكر جامع الاوراعي الجديد ومركز التدريب المهني ومؤسسة الشابات المسلمات.

ولا بد لنا في ختام هذه المراجعة من ان ننوه بما بذله المؤلف من جهد في اعداد الكتاب ونشره، وتزويده بالفهارس التي لا يستغنى عنها المعني بسيرة الامام الاوزاعي وعصره .

محمود زايد

14) See Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, V 2516 ff,; s.v. Empirische Schule; also K. Deichgräber, *Die griechische Empirikerschule* (Berlin, 1930).

15) See Aydın Sayılı in *Encyclopedia Of Islam²* s.v. Gondeshāpūr

16) He had, as we hear in the *Denkart*, Greek books translated on "movement, time, space, substance, creation" etc. (see H.W. Bailey, *Zoroastrian Problems in the Ninth Century Books* [Oxford, 1943], pp. 80 ff.; also A. Christensen, *L'Iran sous les Sassanides* [Copenhagen, 1944], pp 418 ff.; F. Altheim, *Geschichte der Hunnen* [Berlin, 1959-1962], III, 85 ff.)

17) Al-Qifṭī, *Ta'rīkh al-Ḥukamā*, ed J Lippert (Leipzig, 1903), p 133, 11 17 ff, also Bailey, *Zoroastrian Problems*, p 85, n. 3 For religious disputes at Anōshirwān's court see Altheim, *Geschichte der Hunnen*, III, 86 ff.

18) See Th Noldeke, *Burzoes Einleitung zu dem Buche Kalīla wa Dimna* (Strassburg, 1912), pp 11 ff.; F Gabrieli in *Rivista degli Studi Orientali* 13 (1931-1932) p. 202 f.; P. Kraus in· *Rivista* 14 (1934), pp. 14 ff.; J. Krämer, in *al-Multaqā min Dirāsāt al-Mustashriqīn*, transl. S al-Munajjid (Cairo, 1955), pp 215 f

19) See R Zaehner, *Zurvan, A. Zoroastrian Dilemma* (Oxford, 1955), pp 28 and 258. Early Islamic sources seem sometimes to refer to Zurvanism when speaking of the so-called Dahrīya (cf. Zaehner, ib., pp. 266 f), zurvanitic fatalism is still reflected, in its most pessimistic aspect, in Firdawsi's *Shāhnāmeh*. Mazdeism on the contrary, orthodox Zoroastrianism, was not fatalistic. man is considered to be responsible for his actions and sins, fate only determines his material status, not his spiritual one (Zaehner, ib, pp. 255 ff)

20) Al-Jāḥiẓ, *al-Bukhalā;* ed Ṭāha al-Hājiri (Cairo, 1958), p 102, 11 10 ff

21) See C Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, Supplement I pp 110 f; G. Vajda in *Rivista* 17 (1937), p 193; Ibn-al-Murtadā, *Ṭabaqāt al-Mu tazilah*, ed S. Diwald-Wilzer (Wiesbaden, 1961), p. 47, 11. 6 ff.

22) Al-Mas'ūdi, *Murūj al-Dhahab*, ed Barbier de Meynard (Paris, 1861-1877), VII, 173 ff.

23) A treatise of Galen in which a discussion between an empiricist and a "dogmatist' is described in some detail was translated into Arabic, it is today even only preserved in this version (περὶ τῆς ἰατρικῆς ἐμπειρίας , ed and transl. by R Walzer, *Galen on Medical Experience* [Oxford, 1944]; see also Walzer in: *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Phil - Hist Klasse, 1932, nr XXII). But it does not seem to have had a direct and initiating influence on the development of these arguments in Islamic environments.

24) See Altheim, *Geschichte der Hunnen*, III, 86 ff

25) Paul the Persian might be identical with Paul, the Metropolitan of Nisibis, who lived under the Nestorian catholicos Joseph, the successor of catholicos Mār Abhā (537 or 540-552 A D.) Cf. G. Mercati, *Per la vita e gli scritti di Paolo il Persiano* (Rome, 1899), also A. Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 427 According to other passages, however (in the Syriac chronicle of Se'ert and in Ibn-al-'Ibri/Barhebraeus' *Ecclesiastical History)* Paul finally converted to Zoroastrianism because he did not get the position of a metropolitan of Fārs (see Altheim, *Geschichte der Hunnen*, III, 89) The Syriac text of his Εἰσαγωγή was edited by J P.N. Land in his *Anecdota Syriaca* (Leiden, 1862-1875), IV, 1 ff.

26) See Diels-Kranz, *Fragmente der Vorsokratiker*, B 5.

27) See Pauly-Wissowa, *Realencyclopadie,* X, 1964 ff s v Karneades

28) The term is used here in its modern broad sense which it did not yet have in these days: for all those who did not agree with the Shī'ite conception of the Imāmate.

29) See Abū-Ḥaiyān at-Tawḥīdi, *al-Imtā' wa'l-Mu'ānasah* ed Ahmad Amīn a o (Cairo, 1939-1944), III, 195, 11. 3 ff

30) Tawḥīdi, *al-Imtā',* III, 191, 11. 7 f

31) For this term and its translation see Ibn-Sīna, *al-Shifā',* Ilāhīyāt, ed G C Anawati and S Zāyid (Cairo, 1380/1960), p 49, 1 4, p 50, 1 8.

32) Tawḥīdi, *al-Imtā'.* III, 193, 11. -6 ff

33) See H Laoust in *Bulletin d'Etudes Orientales Damas* 10 (1943-1944) p 144

34) Al-Ya'qūbī, *Ta'rīkh.* ed Th. M Houtsma (Leiden, 1883), I, 166, 11 6 ff

35) See Ibn-al-Nadīm, *al-Fihrist,* ed. J Fück (in *Muhammad Shafi Presentation Volume,* Lahore, 1955), p. 72, 1 4, and p 73, 1 -3

36) *Ibid.,* p 71, 11 10 f

37) See P Kraus, *Jābir b. Ḥayyān* (Cairo, 1942-1943), I, 171, nr 2978

38) *Al-Mughni.* XII, 178, 11 3 f

39) See *al-Fihrist,* ed. Fuck, p 71, 1 11 and Massignon in P Festugière, *La révélation d'Hermes Trismégiste* (Paris, 1950-1954), I, 396

40) See Ibn-Hazm, *al Fisal,* V, 119, 11 17 ff, van Ess *Die Erkenntnislehre des 'Adudaddīn al-Īcī* (Wiesbaden, 1966), pp 226 ff

41) See al-Mas'ūdi, *Muruj,* II, 386 ff

42) Al-Tawhīdi, *al-Baṣā'ir wa'l-Dhakhā'ir.* ed Ibrāhīm al-Kailāni (Damascus, 1964 ff), I, 405, 11 7 ff

43) Al-Tawhīdi, *al-Muqābasāt,* ed Ḥasan Sandūbi (Cairo 1347/1929), p 237, 1 -5 Further material is given in an article by Ihsān 'Abbās, in *al-Abhāth* 19 (1966) 189 ff, especially p 196 ff

43a) See van Ess, *Erkenntnislehre des Īcī,* pp 224 f Likewise the Mu'tazilite theologian Abū-'Abdallāh al-Husain b 'Alī al-Ju'al al-Basrī (died 367/978) who is mentioned as one of the heads of this "skeptic" movement (see Ihsān 'Abbās, *ibid.,* p 196) is said to have favored Shī'ite doctrines (see Ibn-al-Murtadā, *Tabaqāt al-Mu'tazilah,* p 107, 11 4 f)

44) See my article *Ein unbekanntes Fragment des Naẓẓām,* in *Der Orient in der Forschung,* Festschrift Otto Spies (Wiesbaden, 1967), p 170 ff

45) Al-Ash'ari, *Maqālāt al-Islāmīyīn,* p 52, 11 3 ff

46) Al-Ash'ari, *ibid.,* p 6, 11. 4 f.

47) See al-Baghdādi, *al-Farq bain al-Firaq,* ed Muhammad Badr (Cairo, 1328/1910), p 291, 11. 10 ff; al-Ghazzāli, *Faḍā'ih al-Bāṭinīyah,* ed 'Abd-al-Rahmān Badawi (Cairo, 1383/1964), p. 25, 11. 1 ff.; van Ess, *Erkenntnislehre des Īcī,* pp 278 ff.

48) al-Ghazzālī, *Qawāṣim al-Bāṭinīyah,* ed. A. Ates (in *Ankara Ilahiyat Fakültesi Dergisi* 3 [1954] p 34, 11. 13 ff.

and these books should have been able to uproot skepticism — he himself will not have been so optimistic to believe this. No skeptic will be convinced by a syllogism, if he is a true skeptic. But true skepticism, skepticism in the Greek sense of the word, was for long extinguished in Islam, had perhaps never been alive except in some circles preserving Greek heritage; the Occident, too, did not know it up to the period of Enlightenment. And Bāṭinite skepticism, skepticism for belief's sake, depended on the possibilities of this belief; when the world-hour of the Fāṭimid caliphate was over this skepticism which did not stand for itself was blown away without any resistance. Meanwhile — and influenced by it — *kalām* had developed one step further We must, however, not overlook one fact: the victory of syllogism was, too, the victory of mental rigidity; syllogism was good for the administration of spiritual wealth, but it was of nearly no use for the investment of this wealth into new projects. Those who were not gifted for speculation felt themselves more removed than before; they chose the only outlet they could find the way into ṣūfism It was al-Ghazzāli himself who had opened them this door

We may put the question whether Islam would have improved if there had been skeptics after the time of al-Ghazzāli But I think you should answer this question yourself; for our historical purpose it seems to me somewhat unreal. As a personal avowal, I should say: skepticism, be it partial or universal, is something like the salt in the soup; and theology, like a game of chess, wins our special interest only when the devil is playing on the other side. In this sense, Islam as well as Christianity ought to welcome a time full of spiritual plurality — a time like our own. Of course, we can no longer win the game by boxing somebody's ears; Thumāma's method seems to be somewhat surpassed And alas, we cannot win it, either, by finding new methods as al-Ghazzāli did; all we can do is to lay open our cards. And it is, perhaps, by this intellectual sincerity that we may prove that there is more at stake than a mere intellectual triumph.

NOTES

This study was delivered at the Symposium on "God and Man in Contemporary Islamic Thought" held during the second week of February 1967, at the American University of Beirut as part of its Centennial Celebrations. Some of the material used in it may already be found in my book *Die Erkenntnislehre des 'Aḍudaddīn al-Īcī* (Wiesbaden, 1966). I thank Mr. J. Leckman, student at the Department of Philosophy at AUB, for some helpful suggestions concerning my English style in the final version.

1) Ibn 'Abd-Rabbih, *al-'Iqd al-Farīd,* ed Aḥmad Amīn a o. (Cairo 1359/1940), II, 407, 11. 15 ff.

2) Aristotle advised to act like this (*Metaphysics* IV, 5, p. 1009a, 18, also IV, p 1011a, 3 ff)

3) *'Iqd,* II, 407, 1, 15; al-Ash'ari, *Maqālāt al-Islāmīyīn,* ed. H Ritter (2nd ed., Wiesbaden 1963), p. 434. 1. 11; Pseudo-Qudāmah b Ja'far, *Naqd an-Nathr* (= Abu-l-Ḥusain Isḥāq b. Ibrāhīm al-Kātib, *al-Burhān fī Wujūh al-Bayān),* ed Ṭāha Ḥusain (Cairo, 1938), p. 33, 11. 1 f., Muṭahhar b. Ṭāhir al-Maqdisi, *al-Bad' wa 'l-Ta'rīkh,* ed. C. Huart (Paris, 1899-1919), I, 48, 11 7 ff , al-Qāḍī 'Abd-al-Jabbār b. Ahmad, *al-Mughni fī Abwāb al-Tawḥīd wa'l-'Adl,* vol. 12 (ed. Ibrāhīm Madkūr, Cairo, [1964?]), 41, 1. 10 etc.

4) See 'Abd-al-Qāhir al-Baghdādi, *Uṣūl al-Dīn* (Istanbul 1346/1928), p 6, 11 7 ff.; Ibn-Ḥazm, *al-Fiṣal fī 'l-Milal wa 'l-Niḥal* (Cairo, 1317), I, 8, 11. 1 ff , Abu-l-Yusr al-Pazdawī, *Uṣūl al-Dīn,* ed. H. Linss (Cairo, 1383/1963), p 5, 11. 5 ff etc

5) Ibn-al-Nadīm, *al-Fihrist,* ed J Fück (in Muhammad Shafi Presentation Volume, Lahore 1955), p. 70, -4 ff

6) Al-Ash'ari, *Maqālāt al-Islāmīyīn,* p 433, 11 8 f

7) *Maqālāt,* p 407, 11 4 ff , and p 433, 11 10 ff , also Ibn-Ḥazm, *Fiṣal,* IV, 203, 11 18 f

8) See Maqdisī, *al-Bad' wa-'l-Ta'rīkh.* I, 49. 11. 1 ff.; Pseudo-Qudāmah, *Naqd al-Nathr,* p 33, 11. 2 f., al-Baghdādi, *Uṣūl al-Dīn,* p 6, 11. 12 ff.; Ibn-Ḥazm, *Fiṣal.* 1, 8, 11 -4 ff etc.

9) Aristotle, *Metaphysics,* XI 6, p. 1063b, 30 ff., *Averroes' Tahafut at-Tahafut (The Incoherence of the Incoherence)* translated by S. van den Bergh (London, 1954), II, p. 15, n 16.5

10) Philo, *Quaestiones in Genesin,* III, 33

11) See Sextus Empiricus, Hypotyposeis, I 10, also *Adversus Logicos,* I 399; Diogenes Laertius, *Vitae,* IX 102 ff.; V Brochard, *Les sceptiques grecs* (2nd ed., Paris, 1959), p. 332.

12) Abū-Naṣr al-Fārābi, *ar-Risālah fi ma Yanbaghi an Yuqaddam qabl Ta'allum al-Falsafah* (in A. Schmölders, *Documenta philosophica Arabum,* Bonn 1836), p. 4, 1. -4.

13) See below p. XY.

the legendary Ḥasan b. aṣ-Ṣabbāh, succeeded in founding a state of his own on the rock of Alamūt just amid the orthodox provinces of the Abbasid realm. He was possibly moved not only by geographical and strategical reasons when he chose this place; there seems to have been an old Shī'ite prophecy that the Mahdī should emerge from the Alamūt to fill the earth with justice instead of tyranny.[53] For a long moment the caliph at Baghdad must have had the impression that this was the beginning of an encirclement and that he — or the Seljūks who protected him at that time — would have to wage war on two fronts. The policy of those who were to be called afterward the Assassins nearly immediately showed its individual character. on the tenth of Ramaḍān of the year 485 Niẓām-al-Mulk, the old wazir of Malikshāh, was murdered. To an even greater degree than before one had to begin thinking about an ideological offensive

It was the caliph who seems to have taken the iniaittive, the Seljūks being responsible for the military measures Immediately after his accession to the throne, in 487, al-Mustaẓhir asked al-Ghazzālī, the most famous scholar of his time, to write a refutation of the Bāṭinites, one year later, in 488, the book was finished: the *Mustaẓhirī* or Kitāb *Faḍā'iḥ al-Bāṭinīyah* Al-Ghazzāli's method seems to have been rather revolutionary. We know not much about the anti-Bāṭinite literature before his time; but one gets the impression that in the beginning the campaign only concentrated around one single point. the pretended 'Alid genealogy of the Fāṭimids. It is al-Ghazzāli who for the first time, imperatively stresses the epistemological problem: nobody needs *ta'līm*, instruction by an Imam, because speculatoin can be safely conducted to an undoubtable result One must only use an infallible method, and this infallible method is Aristotelian logic He who denies mathematical tenets would be declared foolish, and mathematical tenets are elaborated by speculation.[54] In the same way, a proof of the existence of God if worked out in syllogistic form, promises certitude.[55] Of course, there are always errors but they may be explained by the multitude of premises in some deductions all of which one cannot keep in mind.[56] And if there are in fact some religious truths which cannot beproven but are known only by revelation — as for instance resurrection before the Last Judgment — they are pronounced by the Prophet, not by the Imam; the Prophet, indeed, was a teacher, *mu'allim*, in this sense, but after him reason was left alone to act according to its own rules. Only in law may there be decisions which are not stringent *(qaṭ'i)*, but only putative *(ẓanni)*, but this because one will never grasp all the par-

ticular cases of daily life; it is the freedom of *ijtihād* which is concerned here.[57] As long as general deductions and conclusions are at stake nobody will doubt their result if they are constructed according to the eternal laws of logic. When trained in this art human reason is a scale well tared, a *qisṭās mustaqīm;* al-Ghazzāli has used the term which is derived from the Qur'ān, in the title of another treatise directed against the Bāṭinites.[58] It is obviously the threat of the Ismā'īlitic mission that forced the Ash'arite *kalām* to accept Aristotelian logic.

We must not pass over in silence that there had already been some similar attempts, the most interesting of them in the *Kitāb al-Taqrīb li-Ḥadd al-Manṭiq* written by the Ẓāhiri jurist and famous Andalusian adīb Ibn Ḥazm;[59] but these attempts remained isolated and met no enthusiasm from the side of the *mutakallimūn.* 'Abd-al-Latīf al-Baghdādi, the physician and scientist who lived one century after al-Ghazzāli, notes that among the older jurists only al-Māwardi, the author of the *Aḥkām as-Sulṭānīyah,* showed some interest in logic.[60] One was content with one's own system, those rules of thinking ultimately derived from the Stoics; the syllogism was accused of offering no new results[61] — and indeed it may seem that, compared to analogy *(qiyās),* one might not get any new fact by applying it; the result is already included in the premises. It was due to the Bāṭinite attack — due to skepticism — that the *mutakallimūn* understood that one does not only need results but also the method to defend them; the best truth loses much of its value when it is not imperative by its own power. Al-Ghazzāli has written handbooks of logic: the *Mi'yār al-'Ilm,* the *Mihakk al-Naẓar;* and even in his compendium of *uṣūl al-fiqh,* in his *al-Mustasfa,* he gives some introductory remarks on the rules of definition and of syllogism, the examples being chosen from the problems of *fiqh.* In *fiqh* his reform proved to be inefficient; here his successors evidently thought the laws of *qiyās* to be sufficient — and he himself had said that the eventualities of single cases could not always be solved by the deductive rigidity of syllogism. But in *kalām* his example was imitated; we would have to speak of Fakhr-al-Dīn ar-Rāzi and especially of al-Baiḍāwi in order to show this.[62]

Since the days of al-Ghazzāli skepticism has been dead in Islam. Does that mean that al-Ghazzāli vanquished it? I think this would be too much honor for al-Ghazzāli. We know that he entered into discussions with Bāṭinites in Hamadān, and we have his books before us;[63] but that these discussions

A certain quietism pervades these thoughts. This need not be so: they could manifest strong aggressiveness. This happened when the arguments came into the hands of the Bāṭinites. We are still in the circuit of the Shī'ites, but now, with those revolutionary adherents of Ismā'īl b. Ja'far aṣ-Ṣādiq who sent their *du'āh* to the most distant corners of the Moslem world, not only a quarrel of theologians was concerned, some of them for reason and the others against it, both of them equally uninteresting to the common folk who only heard *kalām* instead of theology — it was the revolt of those who felt themselves excluded from the nobility of scholastic knowledge against those who seemed to lock themselves up in the complexity of an old heritage, a social upheaval cooperated with the protest against strange intellectuality. Of course, the doctrine offered now was esoteric and even more complicated than the former ones, but it did not depend on reason when one was initiated into it. One approached it by leaving reason behind; one had only to open oneself for the *ta'līm,* the instruction of the Imam and his emissaries. The system counted upon the common folk's yearning towards authoritative though not-understood determination, and all hatred was cast upon those who tried to find their happiness by the efforts of their own intelligence. The *dā'ī* who directed this psychological strategy therefore began with the so-called *tashkīk*: he made his pupil doubt the capacity of human reason by asking unanswerable questions: "Why has man two ears and one nose?"[47] There was, of course, a hidden sense behind this; but only the Imam could know it

For the more advanced ones one kept sharper munition — and here we meet again all the arguments of ancient skepticism we know already, and some more All sorts of hallucinations and errors were adduced to show that even the senses were not able to grasp reality, so much less reason[48] — examples which the "sophists", the Greek ones and their Arab name-sakes, had already quoted and which Aristotle and the Stoics as well as the Mu'tazilite *mutakallimūn* had tried to refute. Even if all seems clear and undoubtable and if nobody contradicts, there may be something which prevents certainty and evidence; we never know if our speculation has led to knowledge or not. For we cannot know this by a second speculation because this would end up in a *tasalsul.* a *regressus ad infinitum.* And we cannot know it "necessarily" *(ḍarūratan)* because, as is so often the case when we regard something as a "necessity" and not to be doubted, it is only to afterward discover that it was nevertheless false.[49] That means: we have no criterion for recognizing truth; may be we continuously walk through a mist of absurdities,

may be all we think right is wrong. A long discussion evolved around this sophisma; and it would be an interesting but pains-taking task to uncover its different layers.[50] Let it suffice here that we find the old disputes between Skeptics and Stoics alive in Islamic milieu, up to the most subtle detail.[51]

This duality of skeptic and stoic arguments is an interesting fact: it means that the *mutakallimūn* played the part of the Stoics. And in fact the logic of *kalām* is not Aristotelian, it is Stoic — or to be more cautious: the logic of *kalām* is closer to the Stoics than to Aristotle Aristotle was, in the first centuries of Islam, the priviledge of the philosophers *(falāsifah)*: they spoke of *burhān*, ἀπόδειξις, when they meant "proof", the *mutakallimūn* of *dalīl*, σημεῖον which is an entirely Stoic term. The *mutakallimūn* were διαλεκτικοί as the Stoics had been: *kalām* does not seem to be anything else than a mere translation of Greek διάλεξις For an Aristotelian, the dialectician and his arguments could not be taken seriously.[52] Islamic discussions on this subject seem to be a mere continuation, a second revised and augmented edition, of Hellenistic school quarrels, and this not by the translation of Greek philosophical works but by hidden tradition of which we see only the effects. There is no real caesura, no break between the Greek antiquity and the fourth and fifth centuries of the Hijrah — at least not in this field

But the name of Aristotle has been mentioned; he gives us the next catchword For it was through his achievements that the quarrel was brought to a solution, this by the activity of al-Ghazzāli. All of you know the historical situation we are referring to: the mission of the Bāṭinites developed itself in front of a political background; the Imam meant by the propaganda of the *du'āh* was at the same time caliph of the Fāṭimid dynasty in Egypt. The proselytes won for the new belief were potential auxiliaries of a rebellion against the Abbasid sovereign at Baghdad. Of course, we now know that the Fāṭimids never really menaced the Abbasid empire, but this is only due to our historical omniscience. A contemporary of the events certainly could not be so calm. Probably the Abbasids had not forgotten — they could read it in the works of their official historians — that they themselves had come to power as a sectarian movement, Shi'ite in character and small in the beginning but then sweeping away all resistence, and this without the help of another Islamic state comparable to the Fāṭimids in the second half of the fifth century. The danger must have become evident when a dissident disciple of the Fāṭimids,

Shāfi'ite Qāḍī Ibn-Suraij (died in 306/918);[39] and we may believe that they were quite successful. But nevertheless, it was not difficult to notice that the discussion was decided in advance. The *mutakallimūn* fought not only for truth, but also for *kalām;* for if they made the slightest concession to this Abū-Ḥafṣ al-Ḥaddād and to his ideas, then theology would appear itself as no more than shadowplay beyond reality. And in spite of their proofs and in spite of the Prophet's *ikhtilāfu ummatī raḥmah,* the interminable quarrels about *dhāt* and *ṣifāt, jawhar* and *'araḍ, qudrah* and *istiṭā'ah* and *iktisāb,* about the superiority of Abū-Bakr or of 'Alī enclosed in the filigree of terminological subtleties, were not the best propaganda for the infallibility of human reason. Moreover, the Christians and the Jews, *ahl adh-dhimmah* and very often representatives, after all, of quite an intellectual attitude, tried to strengthen this impression: the more the Muslims became uncertain of the demonstrability of the truth they possessed, the less they could demand conversion.[40]

In several disputations, a Coptic "skeptic" proved in the presence of Ibn-Ṭūlūn the contradiction of all beliefs — and derived, in a characteristic turn, the truth of Christianity just out of its incomprehensibility. Is there anything more absurd than God crucified? And nevertheless so many do believe in him! Truth because of undemonstrability — *credo quia absurdum!*[41] And thus we understand why this sort of skepticism could become, in spite of all polemics against it, some sort of vital feeling in the fourth century It was no radical skepticism, burnt out and exhausted, it was skepticism for belief's sake, skepticism within an accepted conviction which one did not want to give up Abū-Ḥaiyān mentions a sixty year old shaikh who, obviously not being well versed in dialectical tricks, had always been defeated when trying to defend the *ru'yat Allāh,* the celestial vision of God in Paradise — and nevertheless he stuck to it pointing to *takāfu' al-adillah;* there would certainly be somebody more able than he to refute all this of which he was simply not convinced.[42]

But there is a legitimate question to be put before going on: is it not the picture of Abū-Ḥaiyān which we repaint here? Most of the quotations we brought are derived from his books, from the *Imtā' wal-Mu'ānasah,* from the *Baṣā'ir wa'l-Dhakhā'ir;* and it is quite possible that he overstressed the phenomenon we described: he was a philosopher — although a rather amateurish one — and as such he nourished a sound contempt for the *mutakallimūn,*

the dialecticians; in his *Muqābasāt* he explicitly declares that all of them will arrive at *takāfu' al-adilla* because of their method.[43] Maybe he only gathered examples for his hypothesis . . . But I think this is not the right way to explain it. There is one remarkable fact which points into another direction: many of those who were accused of skepticism were Shī'ites.[43a] For the time of Abū-Ḥaiyān this may be due to the fact that the Būyids were dominating public life in the capital; Shī'ite witnesses may have been recorded more numerously in their epoch than Sunnites. But the same is true for the third century: Abū-Ḥafṣ al-Ḥaddād and Jābir b. Ḥaiyān, the possible authors of the *Kitāb al-Jārūf*, were Shī'ites, Ibn-al-Rowandi too; and the Ḥisbānīyah is subsumed by Ibn-'Abd-Rabbih into the chapter on the Rāfiḍah

This is no mere accident. the Shī'ites started from other epistemological principles. They did not believe in the infallibility of the theologians because they had already somebody who was infallible by definition the Imam who, by his *'iṣmah* and his descent from the Prophet, was able to decide difficult religious questions by his authority, *ex cathedra.* This is the reason why, from the beginning, the Shī'ites distrusted the effect of *ijmā'* the consensus, and of the qiyās, the logical deduction (mostly by analogy) used by the Sunnī Jurists. *ijmā'* was useless and perhaps misleading when already one person alone possessed the truth and had to be obeyed against the vote of the many; *qiyās* was deceptive because it could lead to different results — for a Shī'ite the freedom of *ijtihād* might be nothing else than the juridical variant of *takāfu' al-adilla.*[44] There was, of course, a large spectrum of individual attitudes and doctrines within the Shī'a: the Shī'a was no sect, she was as broad as the Sunna in her possibilities And it certainly made some difference whether the Imam was still present as a living authority to be applied to or whether, after ghaiba, he was supposed to have disappeared. But there always remained – stronger in the beginning perhaps than afterward — a certain susceptibility for illuministic theories; the term *ilhām* "inspiration" is quite common in Shī'ite environments. Hishām b al-Ḥakam, although one of the most rationalistic theologians among the early Shī'ites, thought that human knowledge cannot be acquired by one's own endeavor *(iktisāb);* it arises necessarily *(ḍarūratan)* although only after speculation.[45] And one of the early Shī'ite pretendents, 'Abdallāh b. Mu'āwiyah, grand-grandson of Ja'far Dhū-l-Janāḥain, the brother of 'Alī, alledged that knowledge grew in his heart like truffles or herbs.[46] This position could not be uprooted by any rational objection; and might all speculation be proved vain endeavor in the end, there remained a source of knowledge which was clearer than this.

wait till the first enthusiasm, the unshakable conviction of possessing the complete unalterable truth was slightly weakened. This shock was not provoked — and this is typical for the deep dissimilarity that exists between Muslim and Greek feeling — by philosophical arguments as the critique of the senses for instance or those extreme ideas we heard from the Ḥisbānīyah, but by religious uncertainties; and these religious uncertainties were not — and this is once more typical of Islam — stirred up from outside, by Christian or Manichean polemics, but by the multiform discordance of Islam itself Sunnites[28] and Shī'ites had come to know each other's dialectical weapons and *shawāhid* of the Koran and the Ḥadīth; and they had recognized that they had only convinced themselves, not their adversaries: rational calculation was revealed as the disguise of irrational commitment. *Innaka lā tunāẓirunī wa-innamā tushīru 'alaiya* "You will not argue with me, you will only give me advice," a Shī'ite theologian is reported to have said in deep resignation before beginning the discussion, and the result proved him right[29] Ibn-al-Baqqāl, a Shī'ite like him (died in 363 H), declares that conviction is no more than a function of dialectical ability: *inna'l-adillata mauqūfatun 'alā ḥidhqi 'l-ḥādhiq fī nuṣratih wa-ḍa'fi-'l-ḍa'īfi fī 'l-dhabbi 'anhu.*[30]

But why is it that man has convictions at all? They are determined by the milieu by which he is formed: he slips into his religion and he will cling to it in order to preserve the peace of his soul. "Why do you follow just this religion?", a skeptic *(mutaḥaiyir)*[31] of Sijistān was asked, and he answered: "It has (for me) a special atmosphere no other one has: I am born in it and have grown up in it, I imbibed its sweetness and became acquainted with the habits of its adherents. I resemble a man who entered a caravanseray in the brightness of the sky in order to seek shadow for a while of the day The master of the caravanseray brought him into one of his rooms without informing himself or having any cognizance if this suited him. While he now was staying there, lo! a cloud appeared, and it poured from the sky. (Rain began to) drip into the room, and he looked for the (other) rooms which were in his lodging; but he saw that there, too, the rain was getting through The court-yard of the house, however, was, as he saw, (covered with) mud And he thought to himself (that it would be better) to stay where he was and not to move into another room; so he would have peace and not soil his feet with the mud and mire of the court-yard. He decided to hold out in his room and to stay in his situation. — "So am I: I was born without having understanding; then my parents brought me into this religion without me

having been able to experience it before. And when I examined it, I saw that it proceeds as the other ones and that it would suit me better to endure with it than to leave it, for I could have given it up and decided upon another one only by choosing the new one for myself and preferring it to the former one. I found, however, no argument without finding immediately a similar one which another religion could have opposed against it."[32]

This parable brings us into the first half of the fourth century of the Hijrah; it is told, like the examples referred to before, by Abū-Ḥaiyān al-Tawḥīdi in his *Kitāb al-Imtā' wal-Mu'ānasah*. We would find similar witnesses in the *Luzūmīyāt* of Abū-l-'Alā' al-Ma'arri.[33] The phenomenon described here is known as *takāfu' al-adilla* "equality of (contradictory) proofs," an exact translation of the Greek ἰσοσθένεια τῶν λόγων. There was still some cognizance of the foreign origin. al-Ya'qūbi mentions in his *Ta'rīkh* that antique skepticism was very fond of this method.[34] But since the third century one had realized that it was also practicable in Islamic milieu: Ibn al-Rewandi (died in 298/910-11), the famous heretic who left the Mu'tazilah to become an extreme Shī'ite and who found himself eventually outside Islam driven by the vigour of his own polemics — Ibn al-Rewandi seems to have used it when he at first wrote a *Kitāb al-Dāmigh* "Brains-Knocker" to refute Islam and at the end of his life an *Anti-Dāmigh* to refute his refutation.[35] But we have examples which are more conclusive: Abū-Ḥafṣ al-Ḥaddād, a Shī'ite theologian of the circle of Ja'far aṣ-Ṣādiq and falsely accused by the author of the *Fihrist* to be a Crypto-Manichean, is said to have written a *Kitāb al-Jārūf* "The Torrent" in which he declared all speculation to be vain, because of *takāfu' al-adilla*.[36] A book of the same title (perhaps it was the same book?) is ascribed to Jābir b. Ḥaiyān, the famous alchemist, or to his pupil Abū-Sa'īd al-Miṣri;[37] Jābir, too, belonged, according to the tradition, to the *ḥalqah* of Ja'far al-Ṣādiq. The Qāḍī 'Abd-al-Jabbār (died in 415/1025), author of the huge Mu'tazilite summa theologica *al-Mughni* and contemporary of Abū-Ḥaiyān at-Tawḥīdi, still refers to the book;[38] and his quotation leaves no doubt that it was written in true Islamic intention, with *shawāhid* of the Qur'ān and so on — skepticism which destroyed only the value of speculative reasoning for Islam, not the value of Islam itself.

Many are the names of the theologians, most of them Mu'tazilites, who sharpened their dialectics against this offensive treatise: al-Khaiyāṭ (died around 300/910), al-Jubbā'i (died in 303/915-16), Ḥārith al-Warrāq, the

after centuries at Gundēshāpūr, in the famous medical academy which saw its most brillant days in the time of the Sasanid *kisra* Khosrau Anōshirwān (531-578 A.D.).[15] The prince, instigated by keen intellectual interest and full of admiration for Greek culture,[16] is said to have arranged, in the twentieth year of his reign (550?), a discussion among the authorities of the academy, and we hear that, on this occasion, also a "sophist", obviously an empiricist, was present with his colleagues.[17] Even Khosrau Anōshirwān's court physician Burzōya showed himself to be a "convinced" skeptic when he wrote his well-known introduction to *Kalīlah wa-Dimnah* later on translated by Ibn-al-Muqaffa'.[18] Skepticism seems to have pervaded the spirit of this time: a strong current of zurvānism imprinted the influential minds, belief in the destroying and irresistible sway of time (*dahr* = αἰών) which, illogical fate that it was, made them doubt any kind of reliable law in actions and events.[19] The school of Gundēshāpūr safely survived the Arab invasion, and from the earliest days of the Abbasids onward, since the caliphate of al-Manṣūr, the physicians of the academy were invited to the court In the time of al-Ma'mūn they dominated affairs of health at Baghdad to such an extent that the Muslims felt somewhat hemmed in; we hear it in a famous anecdote told by al-Jāḥiẓ in his *Kitāb al-Bukhalā'*.[20] We may safely assume that some sort of "sophist" was among them, a skeptic in spite of his Christian belief. This would explain why that member of the Ḥisbānīyah who had such bad experiences with Thumāmah met him at the court in the presence of the caliph And there are other instances where we seem to grasp a certain relation between skepticism and Iranian intellectual climate: we might mention Ṣāliḥ b. 'Abd-al-Quddūs, that somewhat cryptic personality who, on one side, wrote a *Kitāb al-Shukūk*, "Book of Doubts," and was cruelly mocked by the Mu'tazilite Abu-l-Hudhail because of his skeptic opinions, yet defended, on the other side, the dogma of dualism in religious conferences he delivered at Baṣrah.[21] Even in the time of al-Ma'mūn's second successor, al-Wāthiq, some physicians followed empirical principles: in the problem how the effect of a remedy might be recognized they stuck to mere sensual experience (which the skeptics never denied).[22] But in spite of all this material we still lack a last convincing proof for our hypothesis, and all we try to reconstruct here might in itself be no more than *ḥisbān*.[23]

The Ḥisbānīyah and the "Sophists" were victims of interminable fun because — as I said — their ideas had no living efficacy for their time· this society of the early Abbasids was young and still optimistic; theology (*kalām*)

became aware of its capacities, and, as yet, nobody doubted the overwhelming vigour of dialectics. Skepticism only grows when one is tired of the different and contradictory results of mental endeavor and when one succumbs to the presentiment that any new system one might invent would bring no final solution but only a new variety. This happened with the Greek sophists: they reacted against the innumerable onsets and combinations of the presocratic philosophers. And it happened afterward with the skeptics in the narrower sense of the word who, in the wake of the conquests of Alexander the Great — in Persia and in India —, witnessed the enormous widening of the world and the subjectivation of all philosophical or ethical structures they had thought to be universal. To know too much, that is the destiny of the skeptic, and this is possible only in the pluralistic outlook of a multiform society Therefore we find skepticism once more at the court of Khosrau Anōshirwān whose physician Burzōya I just mentioned: he united in his realm Zoroastrians and Manicheans, Christians and Jews, and he offered a new home to the pagan philosophers of the school of Athens expelled by the Byzantine emperor Justinian; just before his succession to the throne the "communist" social revolt of Mazdak had shaken the columns of the traditional order to their base. And it is in the presence of this sovereign that one exercised the rhetorical play of what the Greeks called δισσοὶ λόγοι the twofold speech, pro and contra a certain thesis, with equal weight of the arguments so that the thesis itself at last seemed mere subjectivity; there are some hints which make us presume that the philosophical history (φιλόσοφος ἱστορία) of Porphyry, the pupil of the Shaikh al-Yūnānī Plotinus, served as a textbook for these discussions.[24] Paul the Persian (Paulus Persa) who dedicated to the king his introduction (Εἰσαγωγή) into Aristotelian logic, intentionally insists in his preface on the self-contradictory and self-destructive disagreements of the theologians concerning their main problems: the createdness of the world, the concept of God.[25] It was in this style that the sophist Protagoras had written his *Antilogika,* rhetorical exposes on contradictory subjects,[26] and that the skeptic Carneades had delivered at Rome two speeches on different days, one pro justice and the other one against it [27]

We hardly need any proof that Islamic society, too, could, in the long run, not be wholly immune against skepticism. It was as pluralistic as had been the Hellenistic world of the third century B.C. and that of the Sasanid renascence in the beginning of the sixth century, and it had an experience of the variety of cultural life that was even greater than theirs. We have only to

this is not the case by putting his foot into it.[5] Sometimes, however, perplexity was sown into naive hearts when "sophists" dealt with the experience of dreaming: how can we say that this is a dream and that reality?[6] Ṣāliḥ Qubbah, a pupil of the Mu'tazilite al-Naẓẓām, was only able to come up with the desperate reply that both must be reality, the dream too: if one dreams in Baṣrah that one is in China, one really is in China — even if one is tied with one's foot to another sleeper. But al-Ash'arī who reports this in his *Maqālāt al-Islāmīyīn,*[7] reports it as a mere curiosity; usually nobody was troubled by the slightest skeptical doubt. There was one rational argument against them which always would do: skeptics may doubt reality, but they cannot doubt their own doctrine; for if they would do this they could not demand to be taken seriously.[8]

This refutation was prefabricated: already Aristotle had used it, and after him the Stoics;[9] the Mu'tazilite *mutakallimūn* added nothing to it. And in the same manner the skeptic thoughts which were supposed to be disqualified by it once for ever, do not seem to have been enlarged They were simply inherited from the Hellenistic legacy; the Ḥisbānīyah played with them, but did not try any further development. Even the particularity of calling the skeptics not "skeptics" but "sophists" is already antique; we find it with Philo of Alexandria.[10] It would be rather difficult, indeed, to explain this exchange of names in an Islamic milieu where one did not know much neither of the skeptics nor of the sophists. In Greek environments, however, it nearly suggested itself: many ideas which we find in antique skepticism, with Pyrrho, with Carneades, were traced out already by the sophists; and in fact they appear in early Islam more in the way they were used by the sophists: as an isolated flash of thought and as a rhetorical bluff, not in systematical consistency as in the Middle Academy. For there was, strictly speaking, no necessity of giving up the discussion because of the palpable argument used by Thumāmah or because of the swift refutation taken from Aristotle; true skepticism would have answered with a distinction: one did not doubt the phenomena but only the conclusion drawn from them A Greek skeptic, too, accepted experience; he, too, would have conceded that the tongue when it touches the honey perceived sweetness. He would have only declared it ἄδηλον "unevident" that honey is sweet in its essence. He rejected the general inductive conclusions drawn from experience. He would have never supposed that Thumāmah had anointed him with oil; but he would not have claimed that one must have a giddiness in one's head when one's ears were being

boxed. He would have only said that it is probable (πιθανόν) that this will have such an effect; and certainly he would have tested this probability and would have boxed Thumāmah's ears.[11] But Muslim skeptics had forgotten these possibilities; they were more naive — or at least our sources depict them as such. They tried to revive or to rethink Greek thoughts in different environments, but they could not succeed because the intellectual climate in which they lived — and perhaps they themselves — were not yet prepared for skepticism. It is a law often found true, at least in the history of ideas: nobody is happy with stolen goods because everybody will see that they do not belong to him. One can repeat foreign thoughts, but one cannot defend or adapt them as long as one has not detected their foundations and made them one's own.

Before pursuing the subject we might perhaps ask by what way these ideas reached Islamic culture. It is a difficult question, and we can give, after all, only a tentative answer. Of course, there are no Arabic translations of any work of a Greek skeptic, there is nothing like — as I would call it — "academic" transmission as we find it, for instance, with the works of Aristotle or of Galen. One did not even know the names of the famous old skeptics; al-Fārābī once mentions Fūrun, that means Pyrrhon, and he calls his adherents *al-māni'ah*, because they thought that man is "prevented" from knowing;[12] but that is all. And it would be likewise difficult to suppose that the Islamic Sufisṭā'īya got their arguments from the works of Aristotle where the Sophists were mentioned, for though it may be true that in the time of al-Ma'mūn when Thumāmah or 'Abbād refuted them, these books of the *corpus Aristotelicum* were already translated — these arguments are nevertheless mentioned only to be pushed away out of the discussion, and it would have been rather difficult to adopt them without recognizing Aristotle's antidote. I think they entered in a more or less underground way — in the same way many items of Stoic logic for instance entered into *kalām* and into *uṣūl al-fiqh*:[13] as an heritage never interrupted and, therefore, never truly revived, in our case of skepticism even somewhat dis-existentialized.

We know that as early as the epoch of Hellenism the ideas of the skeptics were taken over by the so-called empiricist school of medicine, as a weapon against the ἀναλογισμός , the analogical reasoning appraised as the diagnostical method by their adversaries, the Dogmatists,[14] and there is a slight spark of probability that the remainders of this empiricist school were still living

AL-ABHATH

Volume XXI March 1968 Number 1

SKEPTICISM IN ISLAMIC RELIGIOUS THOUGHT

By: Josef Van Ess

Sometimes philosophical problems may be solved by boxing the partner's ears, provided, of course, that the partner whose ears are boxed submits to this kind of solution. Thumāmah b Ashras (died 213/828), Mu'tazilite theologian at the court of al-Ma'mūn, apparently once found such a person In the presence of the *caliph* he was confronted by someone who believed that — as Ibn-'Abd-Rabbih puts it in his *al-'Iqd al-Farīd* — "all things are mere phantasy and conjecture, that man grasps them only according to his own mind (that means: subjectively) and that there is no truth in (what we call) reality." Instead of answering, Thumāmah, boxed his ears so that his face became green and blue, and remarked on his vain protestations: "Oh, perhaps I only anointed you with oil."[1]

This man was a skeptic, and Thumāmah's method was, as it seems, the usual way to deal with people like him.[2] One firmly believed in the reality of the world and did not bestow much care on convincing possible dissenters by rational proofs. This perhaps is the reason why we hear so little concerning the arguments of these skeptics and their system; everything is reduced to some jokes and laughable stories in which the untenableness of their thought is set forth in striking though not quite conclusive evidence. They were called Ḥisbānīyah, from *ḥisbān* "conjecture,"[3] or Sūfisṭā'īyah "Sophists"[4]: 'Abbād b. Salmān, a colleague of Thumāmah, is reported to have met one of these "sophists" who wanted to make him believe that every conviction is nothing more than a mirage — and once more the answer he found was quite practical: the Tigris then ought to be a mirage, and everybody may prove that

... ٢١ – الاجزاء ٢ – ٣ – ٤ كانون الاول ١٩٦٨

الأبحاث

مجلة تصدرها الجامعة الأميركية في بيروت

رئيس التحرير : محمود الغول

فهرس

(القسم العربي)

مكتبة الابحاث

الجامعة الاميركية في بيروت

بيروت – لبنان

AL-ABHATH

QUARTERLY JOURNAL

OF THE

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT

الأبحاث

مجلة تصدرها الجامعة الاميركية في بيروت

«الابحاث» مجلة تصدرها الجامعة الاميركية في بيروت اربع مرّات في السنة ، وتعنى بالدراسات العربية على اختلاف فروعها .

بدل الاشتراك في السنة : عشرون ليرة لبنانية او ما يعادلها تدفع عند طلب الاشتراك او تجديده لأمر رئيس التحرير . جميع المراسلات الخاصة بالتحرير والادارة ترسل الى مكتب رئيس تحرير «الابحاث» ، الجامعة الاميركية في بيروت ، بيروت ، لبنان .

إدارة الحجاز

في العهود الإسلاميّة الأولى

الدكتور صالح أحمد العلي

وردت في القرآن الكريم عدة تعابير عربية الاصول ، مثل أم القرى ، حاضر ، مدينة ، بلدة ، قرية ، ارض ، وكل من هذه الكلمات تدل على نوع من التنظيمات الادارية ، الا انه يصعب تحديد معنى كل منها ، لأن الحجاز عند ظهور الاسلام كان مكوناً من عدة مجتمعات قبلية او قروية او مدنية ولم تكن توحده دولة واسعة لذلك لم تكن فيه النظم الادارية التي تنظم الدول او الامبرطوريات . فالتعابير الادارية الواردة في القرآن قد تكون جذورها ممتدة الى ارمنة قديمة خضع فيها الحجاز الى دولة كبيرة نظمت ادارته ، او انها كانت تتعلق بالمدن المستقلة التي شملت كل منها دولة صغيرة محصورة بالمدينة وما حولها من البقاع .

ومعلوماتنا عن الاحوال الادارية في الحجاز محدودة جداً،واغلبها مستمد من الاوضاع السائدة في مكة والمدينة اللتين عندنا عنهما، بحكم ظهور الرسول والدعوة الاسلامية فيهما ، معلومات وافية نسبياً ، وقد درس تنظيمات مكة كل من لامنس في كتابه عن مكة عند ظهور الاسلام ، وحميد الله خان في مقاله عن ادارة مكة ، ويتبين من دراستيهما ان التنظيمات التي كانت سائدة فيها قامت لسد حاجة البلد لتنظيم الدفاع وتأمين حاجات الحجاج وتنظيم شؤون مراكز العبادة ، وهي تشبه ما كان قائماً في دول المدن المماثلة ، الا

الاوضاع عندما ضم هذه البلاد الى حظيرة الاسلام فلم يفرض عليها مطالب كثيرة او ثقيلة ولم يطلب منها ان تجري تبديلات اساسية في تنظيماتها الادارية وابقى ، فيمـــا يظهر ، العشائر واقر معظم رؤسائها القدماء ، واكتفى بارسال المعلمين والجبـــاة ، وابقى لمكة والطائف كيانهما ، وعين لكل منهما اميراً ، فعين على مكة عتاب ابن أسيد الاموي ، وعلى الطائف عثمان بن ابي العاص .

وقد ظل الحجاز بعد الاسلام يعين فيه ثلاثة ولاة ، على المدينة وعلى مكة وعلى الطائف ، ويسمى والي كل من مكة والمدينة اميراً كالامصار الاخرى ، اما الطائف فكان واليها اقل مكانة منهما ، حتى ان الامويين كانوا يعينون على مكة او المدينة من اثبت كفاءة في ولاية الطائف .

ان الاحوال الجديدة التي تكونت على اثر امتداد سلطان الدولة الاسلامية في عهـــد الرسول الى الحجاز وبقية مناطق الجزيرة طرأت عليها بعد وفاته تطورات سريعة عميقة نتيجة للتوسع الهائل للامبراطورية الاسلامية التي ضمت اقاليم واسعة غنية لهـــا تقاليد ادارية تكونت واستقرت خلال فترة طويلة من الزمن ، فان السلطة العليا التي اوجدهـا الرسول في الحجاز ازدادت قوة نتيجة توسع الامبراطورية الذي جلب لها موارد ضخمـة ومنها كثيرا من عناصر القوة ، وقدم لها مصادر جديدة للقوة فلم تعد تكتفي بالاعتماد على ماضي الحجاز من امكانيات عسكرية ومادية ، كما اكتسب الاداريون والمسلمون خبرات واسعة مما عرفوه او واجهوه في الاقاليم المفتوحة ، ونقلوا بعض هذه الخبرات الى الحجاز وقد ادى تحطيمها المحاولات التي قام بها بعض المعارضين للدولة الى ازدياد قوتها وادخـال بعض التعديلات في نظمها الادارية .

غير ان ادارة الحجاز بعد الفتح الاسلامي ظلت تختلف عن ادارة الاقاليم المفتوحـة الاخرى وخاصة بلاد الشام والعراق ومصر وذلك لأن هذه الاقاليم كان لها عنـــد الفتح نظام اداري معقد تكون خلال قرون طويلة واستقر . ثم ان الاحوال التي كانت سائدة في الحجاز تختلف عما كان سائداً في الاقاليم المفتوحة من حيث الانتاج الزراعي ، وازدهـار الصناعة والتجارة ، وازدحام السكان ومهنهم وطبقاتهم وتوزيعهم ومستوى معيشتهم واساليب حياتهم . واخيراً فان الحجاز هو الاقليم الذي عاش فيه الرسول ونشر منـــه دعوته الى الاسلام ، وقد تم انتشار الاسلام فيه في زمنه ، ثم اصبح مقر الخلافة وقيادة

انه يصعب البت فيما اذا كانت تنظيمات مكة عند ظهور الاسلام قد اقتبست من غيرها ، او انها قد تكونت في مكة نتيجة ظروفها وحاجاتها . وقد ابقى الرسول هذه التنظيمات وترك ادارتها لرجالها القدماء ، غير ان تطور الاحوال بعد الاسلام ادى الى تناقص اهمية بعض هذه التنظيمات ، خاصة وان الحج ، رغم تزايد عدد القائمين به بسبب انتشار الاسلام ، مدته قصيرة جداً ، لذلك فإن التنظيمات المتعلقة بالحج كان نشاطها وقتياً . غير أنه بجانب التنظيمات الادارية المتعلقة بالحج انشئت بعد الفتح الاسلامي منظمات جديدة اقتضتها الظروف والتطورات الجديدة .

لا ريب ان التقسيمات الادارية تتأثر بالدرجة الاولى بالاحوال الجغرافية التي تحدد هذه التقسيمات وتعطي كلا منها الطابع المميز لها ، غير ان هناك عوامل اخرى تؤثر في تقرير التقسيمات الادارية. ومن ذلك الاحوال السياسية والاجتماعية والامور العسكرية واحوال الامن ، وقد كانت هذه العوامل الاخيرة قوية لدرجة حملت المسلمين على عدم الاقتصاد على مراعاة العوامل الجغرافية ، فلم يراعوا تقسيم الاقليم الى منطقة تهامه والغور والحجاز ونجد ، كما انه لم تكن فيه قبل الاسلام سوى مدن وقرى ودارات وقبائل لكل منها منطقة محددة يصعب مراعاتها وابقاؤها حرفياً .

ترجع الاسس العامة للتنظيمات الادارية في الحجاز الى عهد الرسول ، فقد استطاع بعد الهجرة ان يكون دولة ذات تنظيمات خاصة منبعثة من اهداف الاسلام ومن الظروف التي كانت تحيط بالرسول . وكانت هذه الدولة في بداية الامر مقصورة على المدينة، ثم امتد سلطانها تدريجياً الى المناطق المجاورة الى ان شملت مكة ، ثم كافة بلاد الحجاز ومعظم اقاليم الجزيرة ، ومن المعلوم ان توسع الدولة الاسلامية في هذه البلاد كان يرافق انتشار الاسلام ، وان معظمه تم بطريقة سلمية ، وعن طريق اتفاقيات وعهود مع القبائل ورؤسائها اقروا بموجبها الانضمام الى دولة الاسلام ، ويتبين من دراسة هذه الاتفاقيات ان الرسول اهتم بالدرجة الاولى بنشر الاسلام وسلطان دولته ، ولذلك لا يهتم كثيراً بفرض تنظيمات ادارية معقدة او بفرض سلطة سياسية قوية تؤدي الى تبديل أساسي في الاحوال القائمة ، هذا فضلا عن ان الحجاز عند ظهور الاسلام لم يكن فيه تنظيم سياسي اعلى أو دولة ذات سلطة عليا شاملة ، لذلك كانت القبائل والعشائر والقرى كل منها تكون دولة قائمة بذاتها غير خاضعة لسلطة عليا خارجية شاملة ، وقد راعى الرسول هذه

ولم يكن لدواوينها لغة غير العربية . على اننا لا نعلم التقاليد والاساليب التي كانت تتبعها الدواوين في الحجاز .

ثم ان الواردات في الحجاز كانت تأتي من الامصار جملة ، فالادارة المالية في الحجاز كانت ابسط واقل تعقيداً ، وهي قائمة على جباية الاراضي الزراعية التي يعمل فيها العرب المسلمون ، ويطبقون فيها احكام الاسلام الجديدة دون مراعاة لتقاليد قديمة نظراً لعدم وجود تقاليد ادارة اقليمية في الحجاز .

لدينا عن الحياة الادارية في عهد الرسول معلومات وافية نسبيا ، وقد اورد المؤرخون هذه المعلومات في ثنايا كلامهم عن علاقة الرسول بمختلف المناطق وتتبعهم اخبار توسع الاسلام ، اما عن العهود التي تلت عهد الرسول فان معلوماتنا قليلة ولا تكفي لتكوين صورة متماسكة عن الاحوال الادارية . ولعل مرجع ذلك الى ان الحجاز لم يعد عهد الراشدين مركزاً للامبراطورية الاسلامية بل اصبحت الامصار الاخرى مركز الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، فظهر فيها كثير من الرجال الذين لعبوا دورا كبيرا في الادارة والسياسة ، كما ظهر عدد من المؤلفين الذين اهتموا برجال الامصار ودونوا عنهم المعلومات ، اما الحجاز فانه لم يكن له بعد الردة الدور نفسه الذي قامت به الامصار الاخرى ، كما ان العلماء الذين اهتموا بتدوين الاحداث التاريخية والادارية في الحجاز كانوا قليلين ولم تصلنا كتبهم كاملة ، بل ان اغلبها جاء فيها مقتطفات نقلها العراقيون ، ولا بد انهم عند النقل اختاروا ما يهمهم وبذلك اهملوا ما يتعلق بادارة الحجاز التي لا تهمهم كثيرا لانها محلية بعيدة عنهم .

لا ريب ان المدينة ومكة هما المدينتان الرئيسيتان في الحجاز ، وقد حظيت كل منهما باهتمام الناس والفت عن كل منهما ، كما بينا ، عدة كتب عن احوالها وولاتها وقضائها . ومن سوء الحظ ان هذه الكتب لم تصلنا كاملة ، كما انها ركزت اهتمامها على احوال هاتين المدينتين دون بقية اماكن الحجاز ، وقد تناقصت هذه الكتب بعد القرن الثالث .

وقد تحدث عدد من الجغرافيين المسلمين الذين ظهروا في القرنين الثالث والرابع عن تقسيمات الحجاز الادارية ، وسنعرض اقوالهم ، ولكن لا بد من الاشارة الى ان هؤلاء

الجيوش الاسلامية التي فتحت الفتوح وكونت الامبراطورية الاسلامية الواسعة ، فهو لم يجر عليه رق ، وكان هو الحاكم لا المحكوم ، ولا بد ان الاحوال الادارية فيه تتأثر بهذه الاوضاع الخاصة .

ان وضع الحجاز يشبه اوضاع الامصار الاسلامية كالكوفة والبصرة والفسطاط من حيث ان الاسلام يسيطر عليه ويؤثر في ادارته ، غير انه يختلف عن هذه الامصار في بعض النواحي :

١ - ان الامصار الاسلامية كانت قواعد تستقر فيها وتتحرك منها الجيوش التي تفتح الاقاليم الاخرى وتضمن فيها استتباب الامن والسلام ، فالطابع العسكري يميزها ، اما الحجاز فمع انه كان يمد الدولة ببعوث المقاتلة ، الا ان مقدار هذه البعوث اقل .

٢ - ان الامصار الاسلامية هي مدن عربية اسلامية اسست في مناطق مفتوحة غير اسلامية وهي اذ ذاك غير عربية بالمعنى المفهوم ، لذلك كان التباين واسعاً جداً بينهاوبين المنطقة المجاورة لها ، فكانت الامصار معزولة عما حولها من المناطق ، وقد انقضى وقت طويل الى ان سدت ، او ضاقت هذه الفجوة الواسعة بين الامصار والمناطق المحيطة بها .

اما الحجاز فقد كان اقليماً عربياً اسلامياً ، والصلة بين مدنه وريفها وباديتها وثيق ، فكلهم عرب ، وكثير من سكان المدن ، وخاصة في المدينة ، هم من عشائر البادية نفسها ، كما ان عدداً من افراد اهل المدن استوطن في الريف . فالتباين الموجود بين مدن الحجاز وباديته قائم على اساس الحرف ، اذ ان معظم اهل البادية رعاة .

٣ - ان الامصار الاسلامية مسؤول كل منها عن ادارة الاقاليم المفتوحة التابعة لها ، فالمصر هو الذي يعين الولاة والجباة ويشرف على استتباب الامن والنظام في هذه الاقاليم ، ويعتمد المصر في ماليته على الواردات المجبية من هذه الاقاليم ، وقد استلزم ذلك ان تقوم في كل مصر ادارة معتمدة على الاعاجم تشرف على الجباية وشؤون الاقاليم ، وكانت هذه الادارة تستخدم الاعاجم وتطبق اساليبهم في الادارة .

اما الحجاز فان المراكز الادارية فيه يمتد سلطانها الى مناطق عربية ، يسكنها العرب ويطبق فيها ما يطبق على العرب المسلمين ، ولذلك لم تكن فيها حاجة لاستخدام الاعاجم

والراجح ان تقسيمات المقدسي قائمة على اساس كبر المدن ، وانه لم يصف فيها التقسيمات الادارية ، اذ ان هذا هو اسلوبه في الكلام على بقية الاقاليم ، وليس هناك دليل على انه لم يطبق هذه الطريقة على الحجاز . والواقع ان المعلومات المتجمعة من المصادر الاخرى لا تؤيد ان كافة الاماكن التي ذكرها المقدسي كانت مراكز ادارية، كما يلاحظ ان المقدسي اعتبر مكة قصبة الحجاز ، ثم عدد مدنها ، وكلها ما عدا جدة تعتبر عند بقية المصادر تابعة الى المدينة ، اما المواضع التي تذكر بقية المصادر انها تابعة لمكة فلم يذكر منها المقدسي غير جدة .

ذكرت عدة مصادر الاقسام الادارية التابعة الى كل من مكة والمدينة ، فاما مكة فان اليعقوبي يسميها اعمال مكة [1] اما ابن خرداذبة [2] ومحمد بن سهل الاحول [3] فيسميان الاقسام التابعة لها مخاليف ، وهو تعبير اداري يستعمل في اليمن .

اما المدينة فقد ذكرت بعض المصادر لها اعمالاً [4] وذكرت مصادر اخرى اعراض المدينة [5] .

فاما الاعراض فان ياقوتاً يذكر « الاعراض قرى بين الحجاز واليمن والسراة ، قال الازهري، وقال الاصمعي اخصب ذلك العرض وأخصبت اعراض المدينة وهي قراها التي في اوديتها ، وقال شمر اعراض المدينة هي بطون سوادها حيث الزرع والنخل » [6] .

وروى البكري عن الاصمعي « الاعراض القرى وأعراض المدينة قراها والمحاضر المياه القريبة من القرية العظيمة » [7] .

---

١) اليعقوبي ص ٣١٦ .
٢) ابن خرداذبة ص ١٣٣ .
٣) انظر البكري ص ٣٠٨ .
٤) ابن الفقيه ص ٢٦ ، البكري ص ١٠ .
٥) ابن خرداذبة ص ١٢٦ ، ابن رسته ص ١٧٧ ، ياقوت ج ١ ص ٣١٣ .
٦) ياقوت ج ١ ص ٣١٣ (الاعراض) .
٧) البكري ص ١١٢٨ .

الجغرافيين ظهروا في القرن الثالث فما بعد ، فكلامهم ينطبق على احـوال القرن الثالث ولا يمكن الجزم بان هذه التنظيمات هي نفس ما كان قائما في القرنين الاول والثاني . كما أنهم جميعهم لم يكونوا من اهل الحجاز ، ولا نعلم فيما اذا كانوا قد استمدوا معلوماتهم من الدواوين وسجلاتها في بغداد ، ام مما سمعوه عن احوال الحجاز .

يذكر الاصمعي ان « الحجاز اثنتا عشرة دارا ، المدينة ، وخيبر ، وفـدك ، وذو المروة وداربلي ، ودار اشجع ، ودار مزينه ، ودار جهينه ونفر من هوازن ، وجل سليم ، وجل هلال ، وظهر حرة ليلى »[1] وقد نسب البكري هذا الكلام الى عمر بن شبـه عن بعض رجاله عن محمد بن عبد الملك الاسدي[2].

ويلاحظ ان هذا النص يغفل ذكر الطائف ومكة ، كما انه يخلط بين مدن (المدينة ذو المروه) ومناطق (خيبر ، فدك ، حرة ليلى) ومواطن عشائر (بلى ، اشجع ، مزينه ، جهينه ، هوازن ، سليم ، هلال) وهو لا ينص صراحة على ان هذه الاقسام كانت كلها وحدات ادارية ، اذ لم تشر المصادر الى ولاة على العشائر .

لقد ذكر اليعقوبي اعمال مكة[3] وذكر ابن الفقيه بعض اعمال المدينة[4] وذكر ابن خرداذبة اعراض المدينة[5] ومخاليف مكة[6].

غير انه لم يذكر أحد تقسيمات الحجاز الادارية غير المقدسي فانه ذكر[7] « فاما الحجاز فقصبته مكة ، ومن مدنها يثرب ، وينبـع ، وقرح ، وخيبر ، والمروة ، والحوراء ، وجدة ، والطائف ، والجار ، والسقيا ، والعوينـد ، والجحفة ، والعشيرة ، هذه امهات دونهن بدر ، خليص ، امج ، الحجر ، بدا ، يعقوب ، السوارقيـه ، الفرع ، السيرة ، جبله ، مهايع ، حاذة » .

---

١) ياقوت ، ج ٢ ص ٢٠٥ .
٢) البكري ، ص ١٠ .
٣) اليعقوبي : البلدان ص ٣١٢ .
٤) ابن الفقيه ، ص ٢٦ .
٥) ابن خرداذبة ، ص ١٢٨ .
٦) م. ن ص ١٣٣ .
٧) المقدسي ص ٦٩ .

يذكر عرام « واعمال المدينة فدك، وخيبر، ووادي القرى، والمروه والجار والفرع، ولهذه المواضع اعمال عريضة واسعة الا الجار فانه ساحل »[١].

ويتبين من نص عرام ان « العمل » هو قسم اداري بصرف النظر عن حجمه وكيانه، فقد يكون العمل مقسماً الى اعمال. ولكنه اورد في قائمته اعمال المدينة، اي الاقسام الرئيسية، ولم يذكر الاعمال الفرعية لكل من هذه الاعمال الرئيسية، وغني عن البيان ان قائمته تشمل الاقسام التي في الحجاز ولذلك لم يدخل ما كان خارجه من مواضع، كما انه يذكر في مكان آخر منبر الفرع، وهي تشمل معظم المواضع الواقعة جنوبي المدينة، فكأنه كان يرى ان هذه المواضع الجنوبية تابعة للفرع التابع بدوره الى المدينة.

يذكر صاحب منازل مكة، « وحدثني محمد بن عبد الحميد بن الصباح العثماني من اهل الجحفة قال المدينة تجبى على اربعة عشر منبراً. فاولها خيبر، ثم وادي القرى وبه اخلاط من الناس، ثم المروه، وهي لجهينة، ثم العيص، وهي لجهينة والحسينيين، ثم ينبع وبها مائة عين غير عين، وهي لعلي بن ابي طالب. ثم الجار، وهو ساحل البحر، ثم الصفراء، وهي للجعفريين والعثمانيين، ثم ودان، وقد خربت، ثم الفرع عامرة، ثم السائرتين، وبين كل واحدة [وواحدة] وبهما منبران، ثم جبلة اكثر اهلها الفرس، ثم رهاط وقد ذكرتها فيما تقدم. والجحفة من عمل المدينة وقد يد وكانت عسفان من عملها ثم صارت لصاحب مكة »[٢].

لا ريب ان المقصود بالمنبر المكان الذي تقام فيه الجمعة، ويتفق الفقهاء على ان من شروطه وجود مجتمع مقيم ذي عدد كاف، ويرى البعض ضرورة وجود وال فيه، دون ان يعينوا مكانة ذلك الوالي، وواضح من سياق كلام المؤلف انه يقصد بها هنا المواضع التي فيها الولاة، غير انه لا يحدد فيما اذا كانت هذه الاماكن وحدات ادارية كل منها يتبع المدينة، ام ان بعضها وحدات ادارية صغرى تتبع وحدة اكبر متصلة بالمدينة.

فيروي البكري ان « الفرع من اشرف ولايات المدينة، وصاحبها يجبي اثني عشر

---

١) البكري ص ١٠.

٢) كتاب المناسك ص ٤١٣.

وقد اشارت المصادر الى اماكن وصفتها بانها اعراض ، فذكر ياقوت ، النجيل وهو من اعراض المدينة من ينبع [١] . ويذكر ايضاً ان امج من اعراض المدينة [٢] .

وذكر السمهودي « ذو عظم من اعراض المدينة » [٣] .

وينقل البكرى عن محمد بن سهل الاحول « مدين من اعراض المدينة مثل فدك والفرع ورهاط » [٤] .

يذكر ابن خرداذبه « اعراض المدينة منها تيماء .. ومنها دومة الجندل .. ومنها فدك وقرى عربية والوحيدة ونمرة والحديقة وعادي وخضرة والسائرة والرحبة والسيالة وسايه ورهاط وغرابّ والاكحل والحميه [٥] .

ويورد ابن رسته هذا النص [٦] غير انه يحذف منها السيالة وغراب ولكنه يضيف الفرع وذو المروة ووادي القرى ومدين وخيبر . وبالنظر لاهمية هذه الاماكن وتطابق نص ابن خرداذبه وابن رسته في بقية الاماكن ، فالراجح ان الاماكن الخمسة التي انفرد بها ابن رسته هي ساقطة من نسخة ابن خرداذبة الحالية .

ومن التعابير المستعملة لوصف الاقسام التابعة للمدينة ادارياً هي تعبير «عمل او اعمال» فيذكر ابن الفقيه « ومن عمل المدينة مران وقبا والدثينة ويقال الدفينة وفلجه وضرية وطخفه وامرّه واضاخ ومعدن الحسن » [٧] .

ويتبين من هذه القائمة ان ابن الفقيه عدد المواضع الواقعة شرقي الحجاز ، ولم يذكر من مواضع الحجاز موضعاً ، مما يدل على ان قائمته غير كاملة ، والواقع ان وصفه هذه الاماكن بانها (من عمل المدينة) دليل على انها ليست كاملة.

---

١) ياقوت ج ٤ ص ٧٦٤ ، السمهودي ج ٤ ص ١٣١٨ .

٢) ياقوت ج ١ ص ٣٥٧ ، ج ٢ ص ١١٥ ، السمهودي ج ٤ ص ١١٣٠ .

٣) السمهودي ج ٤ ص ٢٢٦٧ .

٤) البكري ص ١٢٠١ .

٥) ابن خرداذبة ص ١٢٨ .

٦) ابن رستة ص ١٧٧ .

٧) ابن الفقيه ص ٢٦ .

وقد استعملت بعض المصادر تعبير (قرية جامعة) صفة لعدد من المواضع التي ذكر النص السابق انها منابر للفرع .

فمما وصف بانه قرية جامعة السوارقية [١] والرونية [٢] وقديد [٣] ويقول ابن رسته انها قرية عظيمة [٤] وساية [٥] والجحفة [٦] والسقيا [٧] والابواء [٨] .

ويتبين من هذا ان كافة المواضع التي ذكر البكري انها منابر للفرع ، وصفت المصادر كلا منها بانها قرية جامعة ، الامر الذي يدل على ان التعبيرين مترادفان ، غير اننا لا نعلم فيما اذا كان المقصود بكلمة « جامعة » انه يصلي فيها الجمعة ، ام انها مركز اداري لعدة مواضع تابعة لها ، علما بان المصادر لم تذكر اسم وال لأي منها .

وقد ذكر البكرى ان « الصفراء واعمالها من الفرع ومنضافة اليها » [٩] .

كما ذكر ان « إستارة قرية من عمل الفرع » [١٠] .

ان النصوص المذكورة اعلاه تشير الى انه كانت تتبع المدينة عدة ولايات اشرفها الفرع غير ان المصادر لم تذكر من الولايات التابعة للمدينة سوى مهايع وساية ، فاما مهايع فان عرام يقول انها قرية كبيرة غناء بها منبر [١١] وتذكر بعض المصادر ان « واليها كان من قبل صاحب المدينة [١٢] واما ساية فان البكرى وصفها بانها قرية جامعة [١٣] ويقول

---

١) البكري ص ٧٦٥ .
٢) م. ن ص ٦٨٦ .
٣) م. ن ص ١٠٥٤ ، السمهودي ج ٤ ص ١٢٨٧ .
٤) ابن رسته ص ١٨٧ .
٥) البكري ص ٧١٥ .
٦) م. ن ص ٣٦٨ .
٧) ياقوت ج ٣ ص ١٠٣ ، السمهودي ج ٤ ص ١٢٣٤ .
٨) البكري ص ١٠٢.
٩) البكري ص ١٠٢٠ .
١٠) م. ن. ص ١٤٨ ، ٧٢٢ .
١١) عرام ص ١١٤ .
١٢) ياقوت ج ٤ ص ٦٩٢ ، السمهودي ج ٤ ص ١٢١٥ .
١٣) البكري ص ٧١٥ .

منبرا ، فمنبر بالفرع ، ومنبر بمضيقها على اربعة فراسخ منها يعرف بمضيق الفرع ، ومنبر بالسوارقية وبساية وبرهاط وبعمق الزرع وبالجحفة وبالعرج وبالسقيا وبالابواء وبقديد وبعسفان وباستارة ، هذه كلها من عمل الفرع [1].

تشير المصادر الاخرى الى وجود المنابر في المواضع المذكورة .

فاما الفرع فان عياض يذكر ان « به مساجد للنبي ومنابر وقرى كثيرة » ويذكر المجد ان « بها منبر ونخل ومياه كثيرة [2].

واما السوارقية فيذكر عنها عرام انها قرية غناء كبيرة كثيرة الاهل فيها منبر ومسجد جماعة [3] .

واما الجحفة فيذكر ياقوت انها « قرية كبيرة ذات « منبر » [4] ويقول ابن رسته انها قرية عظيمة فيها سوق [5]. ويذكر البكري انها « قرية جامعة بها منبر» [6] ويقول السمهودي انها قرية كانت كبيرة ذات منبر [7] . ونص السمهودي يشير الى انها لم تعد في الازمنة كبيرة ، وقد يدل على انها لم تعد ذات منبر .

اما عسفان فيذكر عرام ان بها منبرا[8] ، ويذكر ان خيف النعم « به منبر وهو الى والي عسفان [9] . ويذكر صاحب منازل مكة عن محمد بن الحميد العثماني ان عسفان من عمل المدينة « ثم صارت لصاحب مكة » [10] .

---

١) البكري ص (١٠٢٠ - ١٠٢١) .
٢) السمهودي ج ٤ ص ١٢٨١ .
٣) عرام ص ٤٣١، ياقوت ج ٣ ص ١٨٠، السمهودي ج ٩ ص ١٢٣٨ .
٤) ياقوت ج ٢ ص ٣٥ .
٥) ابن رسته ص ١٧٨ .
٦) البكري ص ٣٦٧ .
٧) السمهودي ج ٤ ص ١١٧٤ .
٨) عرام ص ٤١٥ .
٩) م.ن .
١٠) صاحب منازل مكة (٤٠ ب) .

وان ولاة المدينة لم يزالوا يولون عليه حتى كان داود بن عيسى فتركه في سنة ١٩٨ هـ[١].

ويروي الزبير بن بكار عن اسحق بن ابراهيم التميمي عن ادريس بن ابي حفصة ان زياد بن عبدالله الحارث استعمل ابن ابي عاصية على ينبع[٢].

لقدكانت المدينة قاعدة للرسول وسع منها دولة الاسلام حتى اصبحت لا تشمل الحجاز وحده ، بل معظم اقاليم الجزيرة ، وقد قضت عوامل متعددة على الرسول ان يجعل مكة مركزاً ادارياً قائماً بذاته عليه وال خاص وكذلك اليمن ، اما القبائل العربية في الجزيرة فقد كان يرسل لها مصدقين من المدينة .

ولما توفي الرسول وانتفضت معظم اقاليم الجزيرة ، كانت الجيوش التي خرجت من المدينة هي التي قضت على حركات الردة واعادت فتح الجزيرة وضمها الى الاسلام فاصبحت بذلك الجزيرة ما عدا مكة واليمن ، تابعة للمدينة وهذا تنظيم ينسجم مع ما كان في زمن الرسول ، فيذكر ابن سعد أن أبا هريرة ، وكان والي البحرين في زمن عمر جاء المدينة ومعه خمسمائة الف درهم من جبايتها[٣] ويذكر كذلك ان العلاء بن الحضرمي جاء بواردها ايضاً[٤] .

غير انه حدثت في العصر الاموي بعض التبدلات الادارية فيروي الشعبي « اول من جمع له العراقان وخراسان وسجستان والبحرين وعمان زياد ، وانما كانت البحرين وعمان الى ولاة الحجاز » . ويوضح ابو نعيم سبب هذا التبدل فيقول « فلم يزل امر اصبهان في جملة اهل البصرة الى سنة ٤١ وصارت الجماعة على معاوية بن ابي سفيان بعد مقتل علي (رض) فعمد معاوية فأخذ اصبهان من اهل البصرة ودفعها الى اهل الكوفة . واخذ البحرين وعمان من اهل الحجاز فاعطاها اهل البصرة مكان اصبهان »[٦].

---

١) السمهودي ج ٤ ص ١٠٦٧ .

٢) الموفقيات ص ١٧٨ .

٣) ابن سعد ٣ – ١ ص ٢١٦ .

٤) م. ن. ٤ – ١ ص ٩ .

٥) مرآة الزمان مخطوطة اكسفورد marsh 289 .

٦) تاريخ اصبهان ج ١ ص ٢٩ (٣٦٥ المنجد)

عرام لها وال من قبل صاحب المدينة » [١] وينقل السمهودي عن المجد الفيروزابادي ان ساية « واد من اعمال المدينة ولم يزل واليه من قبل صاحبها زمانا ، وانفرد عن حكمها ، كسائر اعراض المدينة » [٢] .

ذكر عرام في كلامه عن تهامه عدة مواضع ، واصفا كلا منها بان بها منبراً ، فمما ذكر ينبع « وبها منبر وهي قرية غناء » [٣] والجار « وبها منبر وهي قرية كبيرة آهلة [٤] والضرعاء قرية بها قصور ومنبر وحصون » [٥] ويذكر ان مران « قرية غناء كبيرة وبها حصن ومنبر » [٦] والسوارقية « بها منبر ومسجد جماعة وهي قرية غناء كثيرة الاهل » [٧] .

والراجح ان هذه المواضع كانت اقساماً ادارية تابعة للمدينة نظرا لان موقعها اقرب الى المدينة وقد ذكر ابن الفقيه صراحة ان مران من اعمال المدينة [٨] .

كما ذكر صاحب منازل مكة عن محمد بن عبد الحميد منها ينبع ، والحجاز .

اما عرام فيذكر عند كلامه عن اعمال المدينة ان لكل منها اعمالا عريضة واسعة الا الجار فانه ساحل [٩] .

لقد ذكرت المصادر اسماء عدد من الاشخاص ولي كل منهم على موضع في الحجاز .

فاما على الجار فقد استعمل عمر بن الخطاب عبدالله بن سعد بن نوفل [١٠] وعلى خيبر وفدك ولى عبدالله بن الزبير سليمان بن خالد الزرقي [١١] وعلى العقيق ولى الرسول «هيصم المزني»

---

١) عرام ص ٤١٤ ، البكري ص ٧٨٧ ، ياقوت ج ٢ ص ٢٦ ، السمهودي ج ٤ ص ١٢٣١ .
٢) السمهودي ج ٤ ص ١٢٣١ .
٣) عرام ص ٢٩٧ .
٤) م.ن. ص ٣٩٨ .
٥) م. ن. ص ٤٠٨
٦) م. ن. ص ٤٣٨ .
٧) م. ن. ص ٤٣١ .
٨) ابن الفقيه ص ٢٦ .
٩) البكري ص ١٠ .
١٠) البخاري : التاريخ ٣-١ ص ١٠٧ .
١١) البلاذري ج ١٥ ص ٣٥٥ .

اما قدامة [1] فلم ترد في قائمته المخاليف التهامية كما انه لم يورد من المخاليف النجدية الفتق وزيمة وثجة والهجيرة ، ونعتقد ان الاسمين - الاخيرين سقطـا من المخطوطة ، لأن المصـادر الاخرى تذكرها وخاصة ابن خرداذبة الذي اعتمده قدامـــة ونقل عنه كثيراً .

وقد اورد اليعقوبي [2] من قائمة ابن خرداذبة والبكرى والطائف ونجران وقرن المنارل وتبالة والسراةوعشم وبيش غير انه ذكر منمخاليفها ايضا السرين والحسبة ورعيلاء الهوذة ورعيلاء البياض وهي معادن سليم وهلال وعقيل ، وعثر وجـدة ورهاط ونخلة وذات عرق ومر الظهران وعسفان والجحفة ، وكانت تلحق احياناً بمكة واحيانا بالمدينة ، واما جدة فان بعض المصادر اشارت الى انها ساحل اي ميناء وليس مخلافـــاً ، ولعل الادارة الخاصة للميناء جعل المصادر التي اوردنا نصوصها اعلاه لا تدخلها ضمن المخاليف ، اذ ان تابعيتها لمكة امر لا يمكن انكاره .

ويلاحظ ان معظم الاماكن التي انفرد اليعقوبي بذكر تابعيتها لمكة تقع جنوبي مكة . وقد يفسر ذلك بان هذه الاماكن اصبحت مراكز مخاليف في عهد اليعقوبي ، بدلالاماكن التي اغفل ذكرها مما ذكرته المصادر الاخرى ، اذ ان اليعقوبي يتفق مع تلـك المصادر بان مخاليف مكة تمتد الى نجران .

ان الاماكن التي ذكرها كل من ابن خرداذبة ، وقدامة والبكرى ، وابن رسته تقع كلها جنوبي مكة ، ولم يذكر احد منهم مخلافا لمكة يقع شماليها .

اما اليعقوبي ففضلا عن ذكره عسفان والجحفة وهما يقعان شمالي مكة ، فانـــه ذكر معدن سليم التي تذكر المصادر الاخرى وضعه الاداري .

ولا بد من الاشارة الى ان المقدسي الذي ينفرد بالتقسيمات الادارية التي يذكرها يذكر البلدان التابعة لمكة وهي : الطائف وجدة وامج وخليص والسوارقيـــة والفرع والسيرة ومهايع وحاذة وجبلة [3] وكل هذه الاماكن ما عدا الطائف تقع شمالي مكة ، كما انــه لا يذكر غير الطائف مكاناً تابعا لمكة جنوبيها .

---

1) قدامة ص ٢٤٨ .

2) اليعقوبي ص ٣١٦ .

3) المقدسي ص ٧٩ - ٨٠ .

اما مناطق الجزيرة الاخرى فقد ظلت تابعة الى المدينة ، فيروي البلاذري « وكان مجرى عيون الطف واعراضها مجرى اعراض المدينة وقرى نجد وكانت صدقتها الى عمال المدينة ، فلما ولي اسحق بن ابراهيم بن مصعب السواد للمتوكل ضمها الى ما في يده فتولى عماله عشرها وصيرها سوادية فهي على ذلك الى اليوم »[1] .

اما صدقات القبائل القاطنة في نجد وشرقي الحجاز فكانت الى المدينة بدليل طرق المصدقين التي وصفها السكوني وابي زياد الكلابي .

ويذكر مصعب الزبيري ان عكرمة بن عبد الرحمن المخزومي سعى على سعد والرباب « ايام كانت اليمامة تضم الى المدينة »[2] .

وصدقات بكر بن وائل الى صاحب طريق مكة وهي ٣٠٠٠ درهم[3] .

تختلف المصادر في تعداد الاماكن التابعة لمكة واوسع قائمة هي التي ذكرها ابن خرداذبة والبكرى ، فقد ذكر ابن خرداذبة ان مخاليف مكة النجدية هي الطائف ، ونجران وقرن المنازل والفتق وعكاظ والزيمة وتربة وبيشة وتبالة والهجيرة وثجة وجرش والسراة ومخاليفها بتهامة : ضنكان وعشم وبيش وعك ويبن[4] .

وقد اورد البكرى نقلا عن محمد بن سهل الاعور قائمة ابن خرداذبة محذوفاً منها الزيمة وثجة وبيش والفتق . ويلاحظ ان المكانين الاولين لم يذكرهما مصدر غير ابن خرداذبة . اما الفتق فقد ذكره ابن رسته فقط ، وبيش ذكرها اليعقوبي ، وقد ذكر البكرى وقدامة من مخاليف مكة النجدية كتنة .

وقد ذكر ابن رسته[5] المخاليف النجدية فقط مع حذف الزيمة وثجة . ولعل عدم ذكره المخاليف التهامية راجع الى تقصير في المخطوطة وليس الى الاصل .

---

١) البلاذري ، فتوح ص ٢٩٧ ؛ ياقوت ج ٣ ص (٥٣٩ - ٥٤٠) .
٢) مصعب الزبيري ، نسب قريش ص ٣٠٥ .
٣) ابن خرداذبة ص ١٧٧ .
٤) م. ن. ص ١٣٣ .
٥) ابن رستة ص ١٨٤ .

ساحل » [1] . اما المقدسي فقد ذكرها من مدن مكة دون اي تعليق [2] ، اما البكري فقد وصفها حاضرة البحر [3] ويذكر الفاسي ان جدة «هي الآن ساحل مكة الاعظم ، وعثمان بن عفان اول من جعلها ساحلا بعد ان شاور الناس في ذلك لما سئل فيه في سنة ٢٦ هـ. وكانت الشعيبة ساحل مكة قبل ذلك » [4] . عقد الفاكهي في كتابه « المنتقى في اخبار ام القرى » فصلا بعنوان « ذكر حدود مخاليف مكة ومنتهاها » جاء فيه :

« واعمال مكة ومخاليفها كثيرة ولها اسماء نقصر عن ذكرها لاختصار الكتاب ولكننا نذكر منتهى حدودها التي تنتهي اليها :

فآخر اعمالها مما يلي طريق المدينة الشريفة موضع يقال له جنايد ابن صيفي فيما بين عسفان ومر وذلك على يوم وبعض يوم .

وآخر اعمالها مما يلي طريق الجادة في طريق العراق الغمر وهو قريب من عرق وذلك على يوم وبعض يوم .

وآخر اعمالها مما يلي اليمن في طريق تهامة اليوم موضع يقال له خنكان وذلك على عشرة ايام من مكة .

وقد كان آخر اعمالها فيما مضى بلاد عك داخلا في اليمن الى قريب من عدن ، وآخر اعمالها مما يلي اليمن في طريق البحر وطريق صنعاء موضع يقال له نجران فهو آخر مخاليفها وابعدها من مكة . ونجران على عشرين يوماً من مكة [5] .

ومن الواضح ان هذه الحدود كانت قائمة في العهود المتأخرة اما في العهود الاولى فقد اشارت المصادر الى بعض الاختلافات فيها ومن ذلك :

١ — كانت ولاية عك الى والي مكة ، وقد اشرنا من قبل الى المصادر التي تؤيد ذلك.

---

١) اليعقوبي ص ٣١٦ .
٢) المقدسي ص ٧٩ .
٣) البكري ص ٣٧١ .
٤) الفاسي ج ١ ص ٨٧ .
٥) الفاكهي ج ٢ ص ٥٠ . وانظر ايضا الفاسي ج ١ ص ٢٤ .

وقد ذكر شيخ الربوة [1] المخاليف التهامية التابعة لمكة ما عدا يبن وذكر ايضا المنجرة ونعم ويلمليل وحلى والمهجم والشرجة وابيات حسن ولكنه لم يذكر اي مخلاف من التي اعتبرتها المصادر من المخاليف النجدية . كما ذكر جدة ونخلة ومر الظهران .

اما ياقوت فقد ذكر ان بيشة من عمل مكة [2] وان شرون من عمل قرن معية والفتق من مخاليف الطائف [3] .

وقد ذكر مصعب الزبيري ان هرون الرشيد ولى عبدالله بن المصعب اليمن وزاده معها ولاية عك ، وكانت عك الى والي مكة[4] ويذكر البكرى ربما ضم عك الى اليمن[5] مما يدل على انها آخر مخاليف مكة من جهة الجنوب ويذكر البكرى ايضا ان « شرون من عمل مكة وهو آخر حدود اليمن [6] .

لقد ذكر عرام في كتابه جبال تهامة بعض المواضع التي اعتبرتها المصادر انها من مخاليف مكة ، ولكن وصفها بانها قرية او ذات منبر ، ولم يذكر وضعها الاداري . ومن المعلوم انه لا يمكن اعتبار دراسة عرام كاملة لانه قصر بحثه على تهامة فحسب ولم يشمل كل الحجاز ، ولا ركز على الجوانب الادارية ، لذلك يمكن القول ان كلامه عن الادارة ناقص .

لقد ذكر عرام ان كلا من الطائف وتبالة بها منبر [7] وذكر مواضع وصفها قرى وهي : قعيقعان وراسب والحوطة ورنية وبيشة والرحفية والحجر وحفينة وذو النخل .

اما جدة فلها وضع خاص ، حيث لم يرد ذكرها في قائمتي ابن خرداذبة ومحمد ابن سهل الاحول ، اما اليعقوبي فقد ذكرها من اعمال مكة ووصفها بقوله « جدة وهي

---

١) شيخ الربوة ص ٢١٥ .
٢) ياقوت ح ١ ص ٧٩١ .
٣) م. ن. ج ٤ ص ٧٢ ، ٨٥١/٣ .
٤) مصعب الزبيري ، نسب قريش ص ٢٤٢ .
٥) البكري ص ٣٠٩ .
٦) م. ن. ص ٧٩٥ ،
٧) عرام ص ٤٢٠ .

تشير المصادر الى ان بعض المدن في الحجاز لها حدود معينة مثبتة باعلام تضعها الدولة وقد اشارت المصادر الى بعض هذه الاعلام ، فيذكر الاسدى ان الشجرة التي يحرم منها اهل المدينة هي على خمسة اميال ونصف ، مكتوب على الميل الذي وراءها قريبا من العلمين « ستة اميال من البريد » [1] وواضح من هذا النص ان الاعلام هي غير اشارات البريد ، ولذلك فان لها اغراضا مخالفة .

يقول السمهودي « اول البيداء عند آخر ذي الحليفة ، وكان هناك علمان للتمييز بينهما ، ولذا قال الاسدي في تعداد اعلام الطريق ان على مخرج المدينة علمين ، وعلى مدخل ذي الحليفة علمين وعلى مخرج ذي الحليفة علمين ، وقال في موضع آخر : والبيداء فوق علمي ذي الحليفة اذا صعدت من الوادي ، وفي اول البيداء بئر » [2] .

ويقول ايضاً « ان على مخرج ذي الحليفة علمين آخرين وان البيداء فوق علمي الحليفة اذا صعدت من الوادي .. لأن البيداء هي الموضع المشرف على ذي الحليفة وذلك على نحو علوة سهم من مسجدها ، والاعلام المذكورة موجودة » [3] .

ويتبين من هذا النص على ان ذي الحليفة لها في كل من مدخلها ومخرجها علمين وان هذه الاعلام هي غير اعلام المدينة .

وقد ورد ذكر اعلام لاماكن اخرى ؛ فيذكر الاسدى « وعلى مدخل الروحاء علمان وعلى مخرجها علمان » [4] كما يذكر ان الجحفة « في آخرها عند العلمين مسجد لرسول الله (ص) يقال له الأئمة » [5] .

ويقول ان « علم المنصف بين المدينة ومكة دون عقبة هرشى بميل » [6] .

---

١) السمهودي ج ٤ ص ١١٩٤ .
٢) م. ن. ج ٤ ص ١١٥٧ .
٣) م. ن ح٤ ص ١١٩٥ .
٤) م. ن. ح ٤ ص ١٢٢٢ .
٥) م. ن. ج ٣ ص ١٠١٧ .
٦) السمهودي ج ٣ ص ١٠١٧ ؛ البكري ص ١٣٥٢ .

٢ ـ ان الطائف كان لها خطر عند الخلفاء فيما مضى وكان الخليفة يوليها رجلا من عنده .

٣ ـ يذكر صاحب منازل مكة عن محمد بن عبد الحميد العثماني ان عسفان من عمل المدينة « ثم صارت لصاحب مكة » [١] ، ويذكر عرام ان عسفان بها منبر [٢] وان خيف النعم به منبر وهو الى والي عسفان [٣] .

وقد اورد الفاسي نص ابن خرداذبه [٤] ونص الفاكهي [٥] وناقشهما ثم اضاف :

وليس كل ما ذكره الفاكهي وابن خرداذبه في مخاليف مكة معدوداً اليوم من اعمال مكة لان كثيرا من ذلك ليس لامير مكة الآن فيه كلام، وابعد مكان عن مكة لاميرها الآن فيه كلام، الحسبة وهي بلدة في صوب اليمن عن طريق تهامة وبينها وبين قنونا يومان وبين حلي يومان ، وكلامه فيها باعتبار ان له على موارعها كل سنة مائة غرارة مكية وله مثل ذلك على بلدة يقال لها دوقة على يوم من الحسبة ، وله مائتا غرارة على الوادبين وله مثل ذلك على الليث ، ويبعث امير مكة الى كل من هذه الاماكن من يقبض ذلك من اهلها . وابعد هذه الاماكن عن مكة لاميرها فيه كلام الآن وادي الطائف ووادي ليه ولامير مكة فيهما من الكلمة والعادة على اهلهما اكثر مما له على الاماكن السابقة ذكرها ووادي الطائف ووادي ليه داخلان في ولاية قاضي مكة وله بهما نواب ، وأبعد مكان عن مكة في صوب المدينة لامير مكة الآن فيه كلام وادي الهدة، هدة بني جابر، وهو على مرحلة من مر الظهران .

وولاة مكة الآن يأخذون ما يغرق في البحر فيما بين جدة ورابغ ويرون ان ذلك يدخل في عملهم؛ وجدة من اعمال مكة في تاريخه وهي على مرحلتين من مكة» [٦] .

---

١) منازل مكة س ٤٠ .
٢) عرام ص ٤١٥ .
٣) م. ن. ص ٤١٥ .
٤) الفاسي ، ج ١ ص ٢١ ، ٢٢ .
٥) م. ن. ج ١ ص ٣٧ .
٦) الفاسي ج ١ ص ٢٥ .

وصاحب الشرط ، غير انه كان بمقدوره ان ينظر ويحكم في اية قضية يرتأيها حتى وان كانت ادخل في اختصاص اولئك الموظفين .

لقد كانت للامير السلطة العليا في الادارة ، والسلطان لا يعدى عليه ، وليس في النظام الاسلامي مجالس منتخبة لها سلطات قانونية في التشريع او في مراقبة الولاة ومناقشة اعمالهم وتقييد سلطاتهم ، وكل هذا يجعل الوالي او الامير من الناحية النظرية اقرب الى الحاكم المطلق .

الا ان كثرة الصحابة ثم التابعين ، ومن عاش في ادارة الرسول وشهدها ، وكذلك من مارس قيادة الجيوش او ادارة المدن والاقاليم ثم استقر في المدينة او مكة متخذا منها مقاما دائما له ولاهله ، وما كان للمقيمين بالمدينة منهم من خبرة واسعة ، والمكانة الكبيرة التي كانوا يتمتعون بها ، والحرص العام على مراعاة العدالة والصالح العام ، كل هذه كانت تكوّن منهم شبه بلوتوقراطية تحيط بالامير وتوجهه وتمنعه من الاشتطاط في التصرف خاصة وان الخلفاء الأمويين ، ولا سيما الأولين منهم ، كانوا يحرصون على سماع آراء المقيمين في المدينة .

غير ان التطورات التي حدثت في الحجاز ، والثورات التي قام بها الحسين ثم الزبير ومشاركة عدد غير قليل من اهل الحجاز في هذه الثورات ، ووقوف عدد غير قليل منهم موقف المعارض ، والانتصارات العسكرية التي نالها الامويون ، والتي ادت الى قمع هذه الثورات بالقوة ، اضعفت مكانة اهل المدينة ومكة عند الخلفاء الامويين ، كما ان تزايد استيطان اهل المدينة ومكة والحجاز في الامصار ، وتزايد اهمية هذه الامصار اقتصادياً وعسكرياً وادارياً كان لهما اثر كبير في تناقص مكانة اهل المدينة والحجاز وتضاؤل صوتهم في بلاط الخلافة الاموية المهيمنة على الامبراطورية . ولا بد ان نشير الى ان الاجيال التالية للصحابة لم يكن لها نفس الروح والافكار والنزعات التي كانت لآبائهم ، وقد انغمر كثير منهم في حياة الترف المادي الذي يشغل عن الاهتمام بالمصالح العامة .

ان تضاؤل مكانة اهل المدينة في بلاط الخلافة الاموية لم يصل الى حد زوالها ، فقد ظل يقيم في المدينة عدد من افراد الاسرة الاموية ومناصريها ، وظل الحجاز يضمّ مكة ، قبلة

كما يقول « وفي أصل العقبة مسجد للنبي (ص) حد الميل الذي مكتوب عليه سبعة اميال من البريد [1] ، ويتضح من هذا النص الاخير [2] ان العلمين غير البريد .

ان وجود اشارات تقرر حدود المدن هو امر مألوف في الشرق الاوسط في القديم ، فمن المعروف انه كان في مدخل الحيرة الغريين ، كما كان في مداخل نينوى تماثيل ، ولعل هذه الاعلام هي اما تماثيل او حجارة لها صبغة قدسية في القديم ، ثم زالت قدسيتها وبقيت علامات للمدن ولا نعلم كانت هذه الاعلام قائمة منذ العصور السابقة للاسلام ، ام انها استحدثت .

ان وظيفة الأمير هي الوظيفة الرئيسية في مكة والمدينة ، فالامير يمثل اعلى سلطة تنفيذية ، وهو يمثل الخليفة في المدينة ، وهو مسؤول عن تطبيق أوامر الخليفة وتنفيذ القواعد التي تضعها او تقرها الخلافة ، وعن الاشراف على الادارة وسير امور الدواوين وضمان استتباب الامن والنظام ، ومنع ما من شأنه ان يهدد الامن او يعكر صفوه او يحدث الاضطرابات والقلق .

وقد يستلزم ذلك التدخل لفضّ الخلافات بين السكان وحل مشاكلهم ، وهو يتمتع بسلطات واسعة تجعله شبه حاكم مستقل ابّان ولايته ، ومع انه مسؤول امام الخليفة الذي له حق التولية والعزل والأمر والمنع والمراقبة ، الاّ ان الخليفة لم يكن عمليا يتدخل في تحديد سلطة الامير ابّان امارته .

لم توجد قواعد محدودة واضحة تبين سلطات الامير ونطاق حكمه ، والواقع ان الامير كان يتبع بصيرته وتفكيره في تطبيق العدالة واتباع المبادىء العامة السياسية والاخلاقية التي وضعها الاسلام وأكد عليها الرسول في ادارته ، والتي تعبر عما يطابق العدالة ، وما ينسجم مع مثل الاسلام والاساليب التي ألفها العرب في تسيير امورهم ، ولذلك يصعب ان نطبق على ذلك العصر ما قد الفناه في زماننا من وجود قانون اداري ذي احكام دقيقة مفصلة تبين حقوق وواجبات الحاكم او المحكوم ، وتبين نطاق سلطات كل موظف ، والواقع ان الامير كان يعين في المصر عدداً من الموظفين ، ابرزهم القاضي

---

١) السمهودي ج ٣ ص ١٠١٧ .

٢) السمهودي ج ٣ ص ١١٩٥ .

ثم ترك الحجاز الى العراق حيث حملته الحوادث التي واجهته على البقاء فيه حتى مقتله ، وقد عين على المدينة بعد مغادرته لها سهل بن حنيف لادارتها. ومع ان الامام علي لم يعتزم نقل مقر الامبراطورية من المدينة ، الا ان انتقاله الى العراق يمثل بداية العهد الذي لم تعد فيه المدينة أو الحجاز مركز الامبراطورية او المقام الدائمي للخلفاء ، بل اصبحت مركزا يقوم بادارته ولاة يعينهم الخلفاء الذين يقيمون في بلاد الشام في العهد الاموي ، ثم في العراق في العهد العباسي. واذا كان الخليفة علي بن ابي طالب لم يقصد مغادرته المدينة الا موقتا ، فان معاوية ومن تلاه من الخلفاء قاموا عن قصد وتصميم باتخاذ مركز الخلافة الاسلامية في الشام ، وبذلك اصبحت المدينة مجرد مركز مقاطعة ولم تعد فيها المؤسسات المتعلقة بالخلافة .

غير ان الخلفاء الاموين ، وخاصة الاولين منهم ، اولوا المدينة اهتماما خاصا فكان عدد كبير من افراد الاسرة الاموية واتباعهم ومواليهم يقيمون في المدينة ، وكان الخلفاء ومعظم افراد الاسرة الاموية يمتلكون أراض ومشاريع تجارية في المدينة واطرافها ، كما ان أول خليفة منهم ، معاوية ، بصورة خاصة كان يستقبل الوفود من اهل المدينة ويغدق العطايا على البارزين من رجالها ، ويعمل على الحفاظ على ودهم وصداقتهم ، وقد حاول يزيد متابعة سياسة والده في كسب ود اهل المدينة ولكنه لم يفلح ، الامر الذي ادى الى قيام اهل المدينة بثورة مسلحة قمعت بشدة ، فتوسعت الشقة بين الخليفة واهل المدينة الذين أيّدوا ابن الزبير في ثورته ، ولكن مروان وعبد الملك اعادا سيطرة الامويين على الحجاز وعملا على رأب الجراح وعلى جلب أهل المدينة والحجار او على الاقل تخفيف كرههم ، فلم تقم في الحجاز بعد ذلك أية ثورة .

يتجلى اهتمام الامويين بالمدينة من قائمة الولاة الذين عينوهم عليها ، ولا ريب ان فترة أواخر عهد يزيد ، وأوائل عهد عبد الملك هي فترة ذات ظروف خاصة ، لانها تلت احداثا عسكرية معادية للامويين ، اما بقية الفترات فان الولاة الذين اختيروا يظهرون اهتمام الخلفاء الامويين بالمدينة ، ففيما عدا الفترة الخاصة التي اشرنا اليها ، وفي خلافة معاوية ويزيد وقبل موقعة الحرة ، تناوب على ولاية المدينة خمسة من فرعي بني امية ، اما في الفترة التي بين خلافة عبد الملك وسقوط الدولة الاموية ، فانه بعد ان قضى الحجاج على حركة ابن الزبير وانتقل الى امارة المشرق ، ولي المدينة خمسة من افراد الاسرة الاموية واثنان ذوا صلة عائلية بالخليفة ، فاحدهم هشام بن اسماعيل المخزومي هو خال الخليفة ، ومحمد بن

المسلمين في صلواتهم الخمس ومركز الحج الذي هو من اركان الاسلام الخمسة ، بينما ضمت المدينة رفات الرسول والخلفاء الثلاثة الأولين . ومهما كان عدد من جلس من المدينة ومكة واستوطن الامصار المفتوحة ، فقد ظل الحجاز ، وخاصة المدينة ومكة ، تتبع التقاليد التي اتبعها الرسول ، وتضم اكبر عدد ممن تحدر عن صحب الرسول ، فتضاؤل مكانة اهلها في بلاط الخليفة ، عوّض عنه تزايد مكانتها في نفوس المسلمين عامة ، اي انها خسرت بلاطا وكسبت امبراطورية ، ولا بد ان نشير الى ان الخلفاء الامويين لم يقطعوا تماماً صلتهم بأهل الحجاز ، فقد عملوا على كسب ودهم وجلب رضاهم ، وتناسوا الثورات التي انشبها اهل الحجاز صدهم ، وعملوا على تقوية الاواصر معهم ، فتزاوجوا منهم ، واستمروا يغدقون على عدد من رجالهم العطايا والهبات ويقربونهم حتى وان كانوا من ألصق الناس بالمعارضين . وحرصوا على قيامهم بالحج تلبية لفرائض الاسلام ومحاولة لابقاء الصلة مع اهل الحجاز ، ولا شك ان الحجاز هو الاقليم الوحيد الذي وليه ثلاثة ممن اصبحوا خلفاء (وهم مروان وعبد الملك وعمر بن عبد العزيز) ، وهو ايضا الاقليم الوحيد الذي زاره اكثر من مرة كل من الخلفاء الامويين ، ما عدا الخمسة الاخيرين الذين لم يبق كل منهم في دست الخلافة الا فترة قصيرة مملوءة بالاضطرابات .

كانت المدينة مركز الرسول والثلاثة الاولين من الخلفاء الراشدين وهم ابو بكر وعمر وعثمان ، وكان كل منهم يمارس الحكم وادارة المدينة بنفسه مباشرة دون ان يعين لها واليا خاصا وقد كان الرسول عند غيابه عن المدينة في غزواته يختار احد الصحابة للاشراف على ادارة المدينة خلال غيابه ، ويظهر من اسماء من ذكرت المصادر اختيار الرسول لهم لولاية المدينة انه لم يقتصر على اختيار شخص واحد ، ولم يراع قاعدة عامة في اساس الاختيار الذي لم يكن يثير اي اعتراض او مشاكل ، ولم يستغله المتأخرون لأي تسويغ سياسي ، اللهم ما خلا اختياره ابا بكر لاقامة الصلاة في مرضه الاخير . اما الخلفاء الراشدون الثلاثة فلم تذكر المصادر الا سفر الخليفة الثاني عمر بن الخطاب الى بيت المقدس ثم الى الجابية ، ولا ريب انه ، والخليفتين الاول والثالث ، قاموا بالحج مما اقتضاهم مغادرة المدينة موقتا ، ولا نعلم من عينوا مكانهم لادارة المدينة ، اذا كانوا قد عينوا احدا اما الخليفة الرابع وهو علي بن ابي طالب ، فلم يقم بالمدينة الا خلال الاشهر الأولى من خلافته ،

المنصب في غير المدينة ، ولا نعلم كيف كان يتم البت في القضايا التي ينظرهـا القضاة في في المدن التي فيها منهم .

لم يعين الخلفاء الراشدون في المدينة قضـاة لأن كلا منهم كان ينظر بنفسه في القضايا التي صار ينظرها القضاة فيما بعد . وفي بداية العصر الاموي عين للمدينة قاض ، وكان الولاة هم الذين يعينون القضاة [١] .

ويلاحظ في قضاة المدينة في العصر الاموي ان فيهم اربعـة من عشائر الانصار وهم عمرو بن خالد الزرقي وعبد الرحمن بن يزيد الانصاري ، اللذين وليا قضاء المدينة في زمن الخلافة الوليد بن عبد الملـــك ، وابو بكر بن عمرو بن حزم في زمن هشام ، ويحيى بن سعيد الانصاري في زمن الوليد الثاني . اما بقية من ولي القضاء فكانوا من قريش وقـد شغله من أهل عبد الرحمن بن عوف اثنان من ولده وواحد حفيده وواحد ابن اخيـه . اما الباقون فمن عشائر مختلفة ومن الطبيعي انه لم يكن فيهم احد من الصحابة . امـــا الشرطة فلم يذكر الا ولاتها في المدينة حيث ذكر اثنان فقط ممن وليهـا وهما مصعب بن عبد الرحمن بن عوف في زمن معاوية وعمر بن الزبير في زمن يزيد . ويمكن ارجاع قـلة تردد ذكرها الى انها كانت اداة بيد الامير ، اما عدم ذكرها في الاماكن الاخرى فقـــد يرجع الى عدم وجودها في تلك المدن . وان الوالي في بقية المدن كان يستخـــدم حرسه الخاص للقيام باعمال الشرط .

ومن الوظائف التي كانت في المدينة حرس المسجد ، فيروي السمهـودى عن ابن زبالة عن موسى بن عبيدة ان عمر بن عبد العزيز استأجر حرسا للمسجد لا يحترف فيه احد ، وعن كثير بن زيد قال نظرت الى حرس عمر بن عبد العزيز يطردون الناس من المسجد ان يصلي على الجنائز فيه .

وعن عثمان بن ابي الوليد عن عروة بن الزبير انه قال : تضربون الناس في الصلاة في المسجد على الجنائز ، قال : قلت نعم ، قال : اما ان ابا بكر قد صلى عليه في المسجد . قلت وذكر يحيى ما يقتضي ان الحرس كانوا قبل زمن عمر بن عبد العزيز يمنعون الناس من الصلاة على الجنائز في المسجد ، فانـــه روى عن ابن ابي ذئب عن المقبري انه رأى

---

٢) وكيع ج ١ ص ١٤١ ؛ ابن سعد ج ٥ ص ١١٧ ؛ مصعب الزبيري ص ٢٨٤ .

هشام هو ابن خال الخليفة، كما وليها اثنان من الانصار هما ابو بكر بن عمر بن حزم وابنه، ووليها اربعة ينتمي كل منهم الى عشيرة مضرية ، وهم عثمان بن حيان المري، وعبد الرحمن بن الضحاك ، وعبد الواحد النصري وخالد بن عبد الملك ابن الحرث . ولا يدخل في هذا خمسة ولاة عينهم مروان بن محمد منهم اثنان من الاسرة الاموية، وثلاثة من عشائر مختلفة وهم عبـد الملك بن محمد بن عطيه ، والوليد بن عروة ، ويوسف بن عـروة ابن محمد بن عطية .

اما مكة فقد تعين عليها ولاة منذ عهد الرسول الذي اختار لها عتاب بن اسيد الاموي الذي ظل في عمله حتى توفي زمن الخليفة عمر بن الخطاب ، ثم تعاقب على ولاية مكة في عهد الخلفاء الراشدين عدد من الولاة تختلف المصادر في تسميتهم ، ومهما كان هذا الاختلاف فان الاسمـاء التي ذكرت تنتمي الى عشائر مكية متعددة ، ففيهم من عبد شمس ، وتيم ، وخزاعة ، ومخزوم . غير ان الخليفة الرابع عين اما فضالة الانصـاري ثم عين بعده قثم بن العباس .

وقد عين معاوية على مكة ولاة من الاسرة الاموية ، اما يزيد فمين عددا من عشائر مختلفة . اما عبد الملك ومن تلاه من الخلفاء ، فقـد عينوا ولاة منوعين ، منهم ثلاثة من الاسرة الاموية فيهم عدد من اهل مكة ، وفيهم عدد غير قليل من غير اهل مكة، وكلهم ممن لم يتول ولاية في مكان آخر قبل ولايته مكة ، وفيهم واحد ولي العراق فيما بعد ، هو خالد القسري .

وكانت ولاية مكة منفردة عن ولاية المدينة ولم تجمع الولايتان لأحد .

اما الطائف فقد وليها في زمن الرسول عثمان بن ابي العاص الذي ظل حتى خلافـة عمر ، ثم تلاه اخاه الحكم ، ثم وليها سفيان بن عبد الله والقاسم بن ربيعة وهما ثقفيان ثم عين الخليفة علي قثم بن العباس ، وفي العهـد الاموي لم يذكر من ولاة الطائف غير عنبسة [1] .

لقد كان القضاء من المناصب التي ذكرت المصادر اسماء من شغلها في المدينة فقط ، وان عدم ذكر اي قاض في غير المدينة ابان العهد الراشدي والاموي دليل على عدم وجود هذا

---

١) ابن الكلبي ١٤ ب .

اما الديوان ذكر في المدينة فقط ، لان العطاء كان مقتصرا عليها ، وقد كان ولاته من العرب حتى كان هشام فولاه الموالي [1] . وقد ولي الديوان في زمن معاوية اربعة من اسرة الاموية ، اما بعد ذلك فقد وليه واحد من كل من زهرة ، وتيم ، والانصار والامية وغيرهم .

وكان ابن هرمز على ديوان المدينة في زمن يزيد بن عبد الملك [2] وكذلك في زمن هشام بن عبد الملك [3] وقد وليه في خلافة هشام ايضا ابن ابي عطاء [4] .

ومن الوظائف التي كانت في المدينة ومكة وظيفة العامل على السوق . وقد ذكر في المصادر ان سعيداً بن مينا وكان عاملا على السوق في مكة لابن الزبير [5] والحسين بن علي على سوق مكة زمن المطيع [6] .

اما في المدينة فقد ذكر عدد منهم في عهد عمر وعثمان وعمر بن عبد العزيز . فاما في زمن عمر فقد ذكر عبد الله بن عتبه بن مسعود [7] وسليمان بن ابي حثمة [8] والسائب [9] ، الشفاء بنت عبد الله [10] .

وذكر من زمن عثمان الحارث بن الحكم [11] .

ومن عهد عمر بن عبد العزيز سليمان بن يسار [12] .

---

1) ابن حبيب ص ٣٧٨ .
2) ابن سعد ح ٧ ص ٣٤٨ .
3) الطبري ج ٧ ص ١٤٥٠ .
4) السمهودي ج ٣ ص ١٠٤٦ .
5) الارزقي ج ١ ص ١٤١ .
6) ابن حزم ص ٧٢ .
7) ابن سعد ج ٥ ص ٤٢ ، مالك ، الموطأ ج ١ ص ٢٠٨ ، الام ج ٤ ص ١٢٥ ، الشافعي ، مسند ج ١ ص ٢٤٢ .
8) مصعب الزبيري ص ٣٧٤ .
9) السخاوي ج ١ ص ٦٧ (وقد ذكر الاثنين السابقين ايضا .)
10) ابن حزم ص ١٥٠ ، ١٥٦ .
11) البلاذري ، أنساب ج ٥ ص ٤٧ .
12) ابن سعد ج ٥ ص ١٣٠ ، السخاوي ح ١ ص ٧٠ ، ح ٢ ص ٢٣١ .

حرس مروان بن الحكم يخرجون الناس من المسجد يمنعونهم ان يصلوا فيـــه على الجنائز [1] .

١ ــ ان رواية ابن زبالة عن وجود حرس المسجدفي عهد ولاية عمر بن عبد العزيز على المدينة (وقد كانت في خلافة الوليـد) لا يناقض رواية يحيى ان الحرس كان موجوداً في زمن ولاية مروان (وقد كانت في خلافة معاوية) .

ان هذا يدل ان حرس المسجد كان قائما منذ عهد معاوية غير اننـا لا نعلم فيما اذا كان قد انشيء في زمن معاوية ام قبله .

٢ ــ ويتضح من النص المذكور اعلاه ان من واجبات حرس المسجد منع الصلاة على الجنائز في المسجد ، ولعل هذه احدى الواجبات فان وجود مسجد جامـــع واحد في المدينة حيث توسعت المدينة الى درجة كبيرة وكون المسجد المركز الاجتماعي والاداري والفكري، لا بد ان يجر وراءه تعقد واحتمال ظهور مشاكل فيه. لذلك نرى ان واجبات الحرس لم تقتصر على منع الصلاة على الجنائز ، بل امتدت الى منــع حدوث المشاكل وضبط الامن فيه .

يروي « ابن النجار عن اهل السير ان النبي (ص) ولى العقيق لرجل اسمه هيصم المزني وان ولاه المدينة لم يزالوا يولون عليه حتى كان داود بن عيسى فتركه في سنة ١٩٨ » [2] .

ويري عبد الله بن ذكوان « كانت بنو امية تجري في الديوان ورقا على من يقوم على حوض مروان بن الحكم بالعقيق في مصلحته وفيما يصلح بئر المغيرة من علقها ودلائها [3] »

والراجح ان مقصد ابن النجار وعبد الله بن ذكوان واحد ، وان لوالي العقيق وظيفة خاصة بهذا الوادي الذي استثمر الى درجة كبيرة بعد الاسلام وصارت فيـــه مزار وقصور رائعة وحياة اجتماعية نابضة ، فكان من المأمول حدوث مشاكل وقضايا تتطلب موظفا خاصا لحلها .

---

١) السمهودي ج ٢ ص ٥٣١ .

٢) السمهودي ج ٤ ص ١٠٦٧ ،

٣) السمهودي ج ٣ ص ١٠٥٠ .

ويحي مقاعد المتسوقين ، ويصنع صنيعا منكرا ، فكلم في اخراج السوق من يـــده فلم يفعل »[1] .

لا ريب ان اسعـار السلع المعروضـــة بالاسواق ذات تأثير كبير في معاش السواد الاعظم من الناس ولما كانت معظم السلع، وخاصة بعض المواد الغذائية كالزيت والحنطة والزبيب تستورد من الخارج ، فهي لذلك تعتبر من التجارات وتتعرض لتدخل الحكومة بفرض العشور عليها ، غير انها في الوقت نفسه تفسح مجـــال الاحتكارات وما تجره من تلاعب في الاسعار، وقد اكد الفقهاء على وجود عدم تدخل حكومة في الاسعـــار ، ونسبت الى الرسول احاديث أكد فيهـــا رفضه القيام بمحاولة وللتدخل فيهـــا وفرض اسعار رسمية لأن السعر من الله ، فهو القابض والباسط ، اي ان الرأي ان الاسعار تتحكم فيها قوانين طبيعية، وقد اكدت احاديث تنسب الى ان الرسول نهى عن الحكرة ، غير اننــا لا نستطيع الجزم بان الرسول كان يرى وجوب بقاء حكم هــــذه الامور بعده ، لأن المصادر تروي لنا عددا من المسلمين كانوا يقومون بالحكرة، فقد روى ان مروان بن الحكم احتكر النوى[2] كما احتكر سعيد بن المسيب النوى والخبط والبزر[3] لذلك يمكن اعتبار هذه الاحاديث مظهرا لاستياء الناس من احداث كانت تجري بعــــد الرسول ، ومنها الحكرة ، وان الحارث كان موظفا رسميـــا يقوم بالحكرة ويؤثر في الاسعار أثار استياء الناس منه .

عقد السمهودي فصلا قيما ، جمع فيه الروايات المتعلقة بتطور سوق المدينة[4] ويتبين من هذه الروايات :

١ – يروى ابن شبة عن ابي غسان انه « كان بالمدينة في الجاهلية سوق بزبالة من الناحية التى تدعى يثرب » ، وسوق بالجسر في بني قنيقاع ، وبالصفاصف بالعصبة سوق ، وسوق يقوم في موضع زقاق ابن حيين كانت تقوم في الجاهلية وأول الاسلام ، وكان لذلـــك الموضع مزاحم .

٢ – ان سوق قنيقاع كان اكبر واهم الاسواق .

---

١) البلاذري ح ٥ ص ٢٤٧ .
٢) البلاذري ج ٥ ص ٢٩ ، تاريخ الخميس ج ٢ ٢٩٩ .
٣) سنن ابي داود ، كتاب البيوع ، باب النهي عن الحكر .
٤) السمهودي ج ٢ ص ٧٤٧ – ٧٤٨ .

كما ذكر الاصبهاني بردان دون ان يذكر زمن تعيينه [١] .

وكان صاحب السوق في المدينة يجلس بفناء دار معمر بن عبد الله العدوى [٢] .

ويلاحظ ان اسم الوظيفة (عامل على السوق) يطابق ترجمة Agoranomos وان هذا الاسم انتشر في بلاد المغرب والاندلس حيث كانت الحضارة الرومانية سائدة .

يذكر ابن سعد ان عبد الله بن عتبة كان يأخذ من القطنية [٣] ، ويذكر الشافعي انه كان يأخذ من النبط العشر [٤] ويذكر مالك انه كان يأخذ نصف العشر من الحنطة والزيت ، يريد بذلك ان يكثر الحمل الى المدينة ، ومن القطنية العشر ، وهو يضيف نقلا عن شهاب ان ذلك العشر كان « يؤخذ منهم في الجاهلية فالزمهم عمر ذلك [٥] » .

لدينا اشارات غير قليلة الى العشر الذي كانت تجبيه مدن الحجاز قبل الاسلام ، ففي مكة كانوا يأخذون العشور قبل الاسلام [٦] . وقد اعفى الرسول عددا من العشائر من العشور حيث نص في كتبه اليهم انهم « لا يحشروا ولا يعشروا » . وان نص الرسول على اعفائهم من هذه العشور ان هو الا دليل على وجودها قبله [٧] .

ويبدو ان للعامل على السوق اختصاصات قضائية وخاصة فيما يتعلق بالمعاملات فان الاصبهاني يذكر ان بردان متولي السوق في المدينة ، « قدم اليه رجل خصما يدعي عليه حقا فوجب الحكم عليه فامر به الى الحبس » [٨] .

يذكر البلاذري ان عثمان « ولى الحارث السوق فكان يشتري الجلب بحكمه ويبيعه

---

١) الاصبهاني ، الاغاني ج ٨ ص ٢٧٧ .

٢) مصعب الزبيري ص ١٧٦ عن محمد بن يحي ، وفاء ج ١ ص ٥٤٢ عن ابن زبالة ،

٣) ابن سعد ح ٥ ص ٤٢ .

٤) أم ح ٤ ص ١٢٥ .

٥) مالك ، الموطأ ج ١ ص ١١٦ .

٦) الازرقي ج ١ ص ١٠١ ، المسعودي ، مروج الذهب ج ٢ ص ٥٨ .

٧) انظر في ذلك مجموعة الوثائق السياسية لمحمد حميد الله خان ، الوثائق رقم ١٢٢ الى ابن ظبيان الازدي ١٧١ ، ١٨٤ ثقيف ، ١٨٩ نهشل بن مالك وبني وائل ، ٤٨ هبيل من بلي ، ٨٤ عبد يغوث بن وعلة .

٨) الاصبهاني ج ٨ ص ٢٧٧ .

معمولة من الشام واكثرها من البلقاء، وجعل لدار السوق حوانيت في اسفلها وعلالي تكرى للسكن ، وكان فيها التجار فيؤخذ منهم الكراء ، فلما وصل اهل المدينة نبأ وفاة هشام وقع الناس فهدموها وانتهبت ابوابها وخشبها وجريدها فلم يمص ثالثة حتى وقعت الى الارض .

ويبدو ان سوق المدينة ظل حرا لا تؤخذ عليه ضريبة الى ان جاء المهدي فوضع الخراج عليه [1].

الصوافي

ومن الوظائف التي ذكرت في المدينة ومكة هي ولاية الصوافي وهي لبيت المال [2] .

وقد ذكر ابن شبة عددا من الدور التي صارت في الصوافي ، منها « دار مروان صارت في الصوافي » [3] ودارآل شرحبيل « باعوا بقيتها من يحي بن خالد بن برمك فهدمها حين هدم حش طلحة ثم صارت براها في الصوافي » ، [4] ودار مليكة التي « باعها عبد الله من معاوية فصارت في الصوافي ، فأدخلها المهدي في المسجد [5]» ، ويروي المفضل بن سليمان «لما بلغ العمري وهو بالمدينة مقتل الحسين بفخ وثب على دار الحسين ودور جماعة من اهل بيته وغيرهم ممن خرج مع الحسين فهدمها وحرق النخل وقبض ما لم يحرقه وجعله من الصوافي والمقبوضة » [6].

ان النصوص المذكورة اعلاه تبين ان الصوافي بيوت تمتلكها الدولة بطريقة من الطرق، غير ان نصوصا اخرى قد يستدل منها ان الصوافي تشمل الاراضي الزراعية ايضا، فيذكر السمهودي انه « كان بالمدينة وما حولها عيون كثيرة تجددت بعد النبي (ص) ، وكان

---

١) وانظر عن تطور السوق وجباية مقاعد المتسوقين من البصرة والكوفة ما كتبته في « التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة » ٢٣٩ — ٢٤٠ .
٢) السمهودي ج ٢ ص ٧٢١ .
٣) م. ن. ٢ ص ٧٢١ .
٤) م. ن. ج ٢ ص ٥٢٧ .
٥) م. ن. ج ٢ ص ٥٣٩ .
٦) الطبري ج ٣ ص ٥٦٣ .

٣ — ويروى ابن شبة عن صالح بن كيسان « ضرب رسول الله (ص) قبة في موضع بقيع الزبير فقال هذا سوقكم ، فاقبل كعب بن الاشرف فدخلها وقطع اطنابها ، فقال رسول الله (ص) لاجرم لانقلنّها الى موضع هو اغيظ له من هذا ، فنقلها الى موضع سوق المدينة ، ثم قال هذا سوقكم لا تتحجروا ولا يضرب عليه الخراج .

ان الاسلوب التهجمي الصارم الذي اتبعه كعب بن الاشرف لا بد انه قد حدث في أوائل اشهر الهجرة حيث كان لا يزال لليهود نفوذ قوي وكان لا بد ازاءه ان يقف الرسول موقف اللين ، ولا بد ان دافعه حماية مصالح اليهود ، ولعل كعب خشي من خطر منافسة السوق الجديد لسوق قنيقاع ، وهو يفسر سبب بدء الرسول بطرد قنيقاع قبل كل القبائل اليهودية الاخرى .

٤ — يروي ابن زباله عن عباس بن سهل عن ابيه ان الرسول أتى بني ساعدة فقال اني قد جئتكم في حاجة تعطوني مكان مقابركم فاجعلها سوقا ، فاعطاه بعض القوم ومنّه بعضهم وقالوا مقابرنا ومخرج نسائنا ثم تلاوموا فلحقوه واعطوه اياها فجعلها سوقا .

٥ — ان سوق الرسول توسعت فيما بعد فلم تقتصر على تلك المقابر .

٦ — يروي ابن شبة وابن زباله عن محمد بن عبد الله بن حسن ان رسول الله (ص) تصدق على المسلمين باسواقهم ، ويروي ابن شبة عن ابي اسيد ان الرسول ضرب برجله فقال هذا سوقكم فلا ينقص منه ولا يضربن عليه خراج .

ويروي ابن زبالة ان عمر بن عبد العزيز كتب الى اهل المدينة « انما السوق صدقة فلا يضربن على احد فيه كراء » .

ويورد السمهودي عدة روايات عن منع الرسول احدا ان يحتكر له مكانا في سوق المدينة .

٧ — يروي ابن زبالة ان معاوية بنى دارين بسوق المدينة يقال لاحدهما دار القطرا والاخرى دار النقصان وضرب عليها الخراج .

٨ — ان هشام بن عبد الملك باشارة من خاله ابراهيم بن هشام بن اسماعيل و المدينة ، بنى دارا ضخمة في السوق سد بها وجوه الدور والشوارع في السوق ، وجعل لها ابو

بها (دار) ولها تنظيم سياسي خـــاص قائم على المشيخة . لذلك فان الرسول في محاولاته لتوسيع دولة الاسلام كان لا بد له من الاحتكاك بهذه القبائل ، ولا شك ان صغر القبائل وتعددها من العوامل التي ساعدت الرسول على اخضاعها وضمها الى حظيرة الاسلام ، غير ان هذا الضم لم يتم دفعة واحدة او في ظروف متشابهة ، بل حدث بالتـــدرج وتحت ظروف منوعة ، وقد ادى تنوع الظروف التي احاطت ضم كل قبيلة الى تنوع معاملتها ، فلم تكن معاملة الرسول لكافة القبائل واحدة بل كانت باشكال متعددة ، فقد اكتفى من بعض القبائل بالموادعة ، اي بالوقوف موقف الحياد المشرب بروح العطف نحو المسلمين ، دون الزامهم حتى بتبديل دينهم ، وقد اشار القرآن الكريم الى الاتفاقيات الـتي جرت مع امثال هؤلاء بقوله تعالى : « الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئـاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين» .

ومما لا شك فيه ان امثال هذه الموادعات تمت في السنوات الاولى من الهجرة عندمـا كانت مخاصمة قريش للاسلام خطرا مهددا ، فكانت الاحوال تقضي بعزل القبائـل عن قريش مما يضعفها ويكون مكسبا للرسول ، ولا بد ان الشروط التي كان يطلبها الرسول في السنوات المتأخرة كانت اكثر واوسع نظرا لتثبيت سلطانه وازدياد قوته وضعف قوة قريش ، ومن المحتمل ان كثيرا من الاتفاقيات التي أبرمها في السنوات الاولى قد اعيد النظر فيها فيما بعد .

تتجلى الشروط التي فرضها الرسول على القبائل بالمعاهدات التي روتها المصادر والـتي جمعها حميد الله خان في كتابه الوثائق السياسيه في عصر الرسول والخلافة الراشدية وتبلغ الرسائل المتعلقة بعهد الرسول نحو مائتي رسالة ، تختلف في طولها ومحتواها ، فبعضهـــا لا نعلم الا الاشارة اليه ، وبعضها لا يتجاوز كلمات ، وبعضها يبلغ اكثر من صحيفة .

ولا ريب ان هناك مبررات كثيرة للاختلاق والتزوير فيها ، ومع انه يصعب البت في المزور منها الا انه يمكن القول ان الكتب التي كتبت لأفراد يمنحون فيها بعض الامـور المادية كالاقطاعات أو يضفي عليهم بعض الامتيازات ، كلهـــا تثير الشك في احتمال التزوير .

---

١) التوبة ٤ .

لمعاوية اهتمام بهذا الباب ، ولهذا اكثرت من ايامه الغـــلال باراضي المدينة ، وقد نقـل الواقدي في كتاب الحرة انه كان بالمدينة في زمن معاوية صوافي كثيرة وان معـاوية كان يجد بالمدينة واعراضها مائة وخمسين الف وسق ، ويحصد مـــائة الف وسق حنطة [1]» .
ويذكر الطبري ان المهدي لما حاء الحجاز سنة ١٦٠ هـ جاءه الحسن بن ابراهيم بن عبد الله ابن الحسن « فاحسن المهدى صلته وجائزته واقطعه مالا من الصوافي بالحجاز [2].

وقد ذكرت المصادر عددا ممن ولي الصوافي في مكة والمدينة ابان العصر العبـاسي . ولم يذكر احد ممن وليها في العصر الاموي سوى ابن مينـــا وان ورود كافة النصوص المتعلقة بالصـــوافي من العصر العبـــاسي قد يدل على ان هـــذه المؤسسة توسعت في العصر العباسي .

لقد ذكر ممن ولي الصوافي منهم عمر بن ماهان على البريد والصوافي في خلافة الامين[3] وكان سالم بن الجراح عاملا للأمين على صوافي مكة [4] . اما في المدينة فكان ابن مينـا على الصوافي في زمن معاوية [5] . وكان في العصر الاموي على الصوافي باليمامة اسحق عبد الله بن ابي طلحة [6] .

ومن الوظائف المالية المذكورة في المدينة جباية الخراج فقد ذكر ابن سعد على خراج المدينة عبد الرحمن بن ابي الزناد [7] وسليمان بن بلال المتوفي سنة ١٧٢ [8] والراجح انمـا كانا يقومان بجباية الضرائب على المزروعات ، وليس على اراضي غير المسلمين كما هو مفهوم من الخراج في العراق ومصر .

لما كان معظم سكان الحجاز والجزيرة من القبائل التي يقيم كل منها في منطقة خاصـة

---

١) السمهودي ج ٣ ص ٩٨٨ ، ج ٧ ص ١٢٧ ، الجواهر الثمينة ص ٦١ .
٢) الطبري ج ٣ ص ٤٨٢ .
٣) الازرقي ج ٢ ص ٨٤ ، الفاسي ج ١ ص ٢٤٨ .
٤) الازرقي ج ١ ص ١٣٩ .
٥) السمهودي ج ١ ص ١٢٧ ، اليعقوبي ج ٢ ص ٢٩٧ .
٦) السخاوي ، التحفة اللطيفة ج ١ ص ٢٨١ .
٧) ابن سعد ج ٥ ص ٣٠٥ ، ٣٠٨ ، السخاوي ، التحفة اللطيفة ج ٣ ص ١٢٩ .
٨) ابن سعد ج ٥ ص ٣١١ .

بضعة اسطر .

ان اغلبية هذه الوثائق تسمى كتباً ، ولا تحمل عنواناً يبين صنفها ، كأن تكون معاهدة أو عهداً أو ميثاقاً أو أماناً أو ما الى ذلك ، ولذلك فاننا نعتمد في تصنيفها على محتواها وعلى الاحكام التي تنص عليها .

وليس في هذه الكتب ما يشير الى تحديد المدة التي تسري عليها الاحكام ، وان عدم تحديد المدة يدل على ان الرسول كان يرى ان تكون احكامها دائمية ،ومن المفروض ان احكامها تحدد الحد الادنى من مطاليب الرسول ، اي ان القبائل تلتزم تجاه الرسول بما تنص عليه احكام الكتب ، وتبقي غير مقيدة بما لم تنص عليه الكتب . ومن المعلوم ان بعض احكام هذه الكتب محدد واضح ، وبعضه عام مطلق ، مثل طلب الرسول فيها طاعة الله وطاعة الرسول واعتناق الاسلام ، فان هذا يجر وراءه التزامات غير قليلة وان كنا لا نستطيع تحديد هذه الالتزامات بدقة ، غير ان تحديد الرسول لواجبات وحقوق من وجهت اليه هذه الكتب لا يعني ان هذا التحديد نهائي ، اذ ان منطق الامور يقتضي ان يكون للرسول الحق في توجيه كتب اخرى يفرض فيها تحديدات اضافية او يعطي امتيازات اضافية ، غير ان الملاحظ انه لا يوجد في هذه الكتب اثنان أو أكثر وجهت الى عشيرة واحدة ، اي ان الرسول وجه هذه الكتب مرة واحدة ولم يوجه بعدها شيئاً فلم يضف التزامات جديدة .

ولما كانت الاحوال المحيطة بالرسول عند اصداره الكتب غير ثابتة او متشابهة لذلك فلا بد ان تختلف شروطها ، ويتجلى هذا واضحا في الكتب التي اصدرها في أوائل اشهر الهجرة الى القبائل التي كانت تقيم بين المدينة والبحر من جهينه وغفار .

ولا ريب ان اوضاع القبائل الحجازية تختلف عن اوضاع القبائل الاخرى ، وذلك بالنظر لقربها من المدينة ، وهي مركز الرسول والاسلام ، وتأثرها بالتدابير والاعمال التي كان يقوم بها الرسول ، وخاصة في السنين الاولى من الهجرة عند ما كانت قريش تتمتع بنفوذ كبير على قبائل الحجاز ، وتقف بذلك معرقلة توسيع دولة الاسلام ، ولما كان الهدف الرئيسي للرسول في هذه المرحلة المبكرة هو التغلب على قريش وضمها الى حظيرة الاسلام وازالة العقبات التي كانت تضعها بوجه التوسع الاسلامي ، كان لا بد من تقديم بعض التسهيلات لجلب هذه القبائل الى جانبه وعزلها عن قريش .

ان عدداً من هذه الكتب موجه الى ملوك وحكام البلاد الخارجة عن الجزيرة فهي لا تدخل في دراستنا ، كما ان عددا منها موجه الى رؤساء من اهـــل اليمن ، ولا شك ان اليمن قد انضمت الى حظيرة الدولة الاسلامية ، غير ان اوضاعهـا السياسية والاقتصادية والتاريخية ربما راعاها الرسول فجعل من كتبه لهم شروطا خاصة متأثرة بتلك الاوضاع ، يضاف الى ذلك ان اليمن خارجة عن نطاق دراستنا لذلك سنترك تحليلها .

ان طبيعة النظام البدوي ، والاوضاع التي كانت تحيط الرسول حتى بعد فتح مكة وضمها الى حظيرة الاسلام الذي سادت دولته على الحجاز ومعظم انحاء الجزيرة - كل هذا كان يقضي معاملة القبائل بشكل خاص يتسم باعطائها مجالا واسعا من الاستقلال الذاتي في ادارة شؤونها ، فلم يعين لها ولاة او حكاما ، بل اقر رؤساءها السابقين او من تختارهم العشيرة ، ومع ان المصادر لا تشير الى التطورات التي حدثت في مضامين هذه الكتب ، الا اننا نرجح ان ازدياد سلطة الخلفاء وخاصة بعد القضاء على حركات الردة والقيـــام بالفتوح ، قد ادى الى تقلص مكانة القبائل ، ولكن لم يقض على هذه المكانة ، بل ظلت كل قبيلة محتفظة بكيانها .

وهكذا يمكن القول بانه كان يسود في الحجاز نظامان اداريان ، احدهما النظام الذي يشمل الولايات التي يعين الخليفة اداريها لينفذوا أوامره ، والنظام الثاني يشمل القبائـل المنتشرة في مختلف انحاء الحجاز والتي تسير طبقا لتقاليدها ونظمها ، ويسيطر على كل منها رئيس او شيخ تختاره ويحكم طبقا للتقاليد ، ويختلف مدى سلطانـــه باختلاف الظروف ، ولكن الخليفة لا يتصرف فيه بالعزل والتعيين شأن الولاة الآخرين ، كما انه مرتبط بالعشيرة برابطة الدم ، وهو يحكم وفق التقاليد القديمة وبحدودها ونطاقها .

لقد بينا ان علاقة الرسول بالقبائل توضحها الكتب التي تنسب اليه ، وقد جمعهـــا السيد حميد الله خان في كتابه « الوثائق السياسية في عهد الرسول والخلافة الراشدة » .

ويتبين من الاطلاع على هذه الكتب انها تختلف في تفاصيلها ومحتواهـا ، فكثير من الكتب التي اورد نصها الرواة ، مقتضبة لا تزيد على كلمات محـدودة ، وخاصة الكتب التي اقطع فيها الرسول اشخاصا اقطاعات ، غير ان هناك عدداً غير قليـل من الكتب التي تحوي تفاصيل الاحكام التي قررها الرسول ، مثل كتابه الى اهل نجران ، وكتابه الى اهل تيماء ، ولكن اغلبية الكتب متوسطـــة في الطول ، يحتوي كل منها على

او امانه فقد ذكرت ايضاً . وقد ذكر في الكتب اسم محمد ، او الرسول ، او رسول الله وقد ورد في احد الكتب « ان الله ورسوله جـــار على ذلك » في كتاب آخر ان الله ومحمد جار » .

يبلغ عدد الكتب التي استعملت تعبير الأمان ثلاثة عشر ، منهـا خمسة موجهة الى عشائر الحجاز ، اما التي استعملت تعبير الذمة فتبلغ اربعة عشر كتاباً ، اغلبها موجهة الى رجال اهل اليمن وعشائرها .

لقد ذكر الامن في القرآن الكريم بصيغة الفعل في ١٩ آية ، وذكر بصيغة المصدر في ثلاث آيات وكلها بمعنى الطمأنينة التي هي ضد الخوف ، امـا كلمة ذمة فقد ذكرت في آيتين متصلتين حيث يذكر موقف المشركين من المسلمين فيقول تعالى « كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين . كيف وان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة ، يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم واكثرهم فاسقون . اشتروا بآيات الله ثمناً قليلا فصدوا عن سبيله إنهم ساء ما كانوا يعملون ، لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة وأولئك هم المعتدون [١] .

ويمكن القول بأن المقصود بالأمان والذمة والجوار انها اتفاقيات صداقة يضمن فيهـا الرسول لهذه القبائل عدم الاعتداء ، ولعل كلمة ذمة تدل ايضا على ضمان حمايته لهم من اي اعتداء تقوم به القبائل والقوى الأخرى ضدهم .

اما الالتزام المفروض على العشائر فقد اختلفت صيغته ، فانه في بعض الكتب تطلب اما اطاعة الله ورسوله (٣) الاسلام (٢) والاسلام وطاعة الله ورسوله (١) الاسلام واقامة الصلاة وايتاء الزكاة (٥) اقامة الصلاة وايتاء الزكاة (٢) ، اقامة الصلاة وايتاء الزكاة ومفارقة المشركين [١٠] .

وهناك كتابان فرضا على من وجهت له « اقبل في حزب الله » .
ان طاعة الله ورسوله لا بد ان تؤدي الى الاسلام ، كما ان الاسلام يستلزم طاعة الله

---

١) التوبة (٧ - ١٠) .

ان عدد الكتب الموجهة الى قبائل الحجاز قليل اذا قورن بالكتب الموجهة الى اهل اليمن او الى اهل شرقي الجزيرة ، ولكن يجدر ملاحظة ان اهل اليمن انضموا الى الاسلام طوعا ومن دون استعمال القوة ، وان الرسول لم يرسل الى اليمن جيشا يقيم فيها ، ولذلك كان لا بد ان تكون احكام الرسول فيهم مرنة ايضا .

اننا سنعرض فيما يلي الاحكام التي تتجلى من كتب الرسول بصورة خاصة الى اهل الحجاز ، ونتطرق الى الاحكام التي تشترك فيها بقية العشائر معهم .

فأول ما يلاحظ ان كتب الرسول موجهة اما الى افراد معينين ، او الى افراد وعشائرهم او الى العشائر ، وان كثيرا من الكتب الموجهة الى الافراد هي اقطاعات شخصية ، أي انها تتعلق بالتنظيمات المالية ولا تمت بصلة الى التنظيمات الادارية ، لذلك لا تدخل ضمن بحثنا الحالي ، غير ان عددا غير قليل من هذه الكتب موجهة الى افراد وفيها احكام ادارية، ومن المحتمل ان الرسول قصد في توجيهها ان تكون للشخص الموجهة له مع جماعته ، بالرغم من عدم صراحة الاشارة الى ذلك .

والصنف الثاني من الكتب هي الموجهة لافراد وعشائرهم بصراحة ، ولكننا لا نعلم فيما اذا كان هؤلاء الافراد هم في الاصل ذوي مكانة قيادية في عشائرهم ، اي ان الرسول قد اختارهم ليضعهم في هذه المكانة الخاصة ، فاذا كان الامر الاخير فلا بد ان يكون ذلك مظهراً لانقسامات قبلية داخلية ، وانه رافقته ايضا انقسامات داخلية ، غير انه على كل حال يبين اعتراف الرسول للعشائر برؤساء لا بد ان كانت لهم سلطات ادارية تسير تبعا للتقاليد البدوية ، واكثر عشائر هذين الصنفين هم اهل اليمن .

وهناك صنف ثالث من رسائل الرسول موجهة الى العشائر دون الاشارة الى افراد بارزين فيها واكثر عشائر هذا الصنف هم من اهل الحجاز وطيء . ولا نعلم هل كان اغفال الرسول ذكر اسماء افراد فيها يرجع الى عدم وجود رؤساء معتمدين فيها ام ان رؤساءها لم يؤيدوا الرسول فتجاهلهم ، وعلى اي حال فاننا لا نعلم طريقة ادارة هذا الصنف من العشائر .

تؤكد معظم كتب الرسول انه كان يعطيهم ذمة الله ورسوله (١٤ كتاباً) وامان الله ورسوله (١٣ كتاباً) وقد استعملت ذمة الله ، وامان الله بشكل ثابت ، اما ذمةالرسول

ابداله نظراً لانه لم يكن يمس سيادة الاسلام ، وقد كان انشغال الرسول بالقضايا الكثيرة التي واجهته قبل فتح مكة وبعده ، من العوامل التي جعلته ينصرف عن العمل على تبديل نظام القبائل ، ذلك الانصراف الذي من مظاهره قلة الشكاوى والمشاكل التي واجهها وعدم ذكر المصادر لاسماء اشخاص عينهم على العشائر غير جباء الصدقات الذي سندرسه في بحث مستقل .

ولاة الاماكن التابعة للمدينة

قرى عربية : (منها تبوك وخيبر وفدك)	عمرو بن سعيد [١]
	عبد الله بن سعيد بن العاص [٢]
وادي القرى	سعيد بن سعيد بن العاص [٣]
	دجاجة بن ربعي (للحسن بن علي) [٤]
	الحارث بن الحصين بن الحارث (ابن الزبير [٥])
	جبلة بن زفر [٦]
عذرة	عامر بن ربعي بن دجاجة [٧]
تبالة	جوان بن عمر [٨]
الجار	سعد الجاري (لعمر [٩])
المعدن	كثير بن عبد الله [١٠]

---

١) البلاذري ، انساب الاشراف ٤-٢/١٢٨ وخليفة ٣٨ .
٢) ابن حزم ٨٠ .
٣) م، ن. ٨٠ ،
٤) الاصبهاني ١٠٨/٨ .
٥) البلاذري انساب الاشراف ٤- ٢٩/٢ .
٦) ابن حزم ٣٨٤ .
٧) الاصبهاني ١٢٣/٨ .
٨) م. ن. ٧٠/١ .
٩) ياقوت ٦/٢ .
١٠) الاصبهاني ٩٩/٢٠ .

ورسوله والقيام بفرائضه وان عدم ذكر بعض الكتب شرط مفارقة المشركين قد يفسر بالسماح لهم بابقاء علاقاتهم القديمة مع المشركين ، خاصة وان المسلمين كانت بينهم وبين المشركين في هذه الفترة عهود ومواثيق اشار اليها القرآن الكريم [١].

غير ان اعتناق الاسلام والانضمام الى دولة الاسلام كان لا بد ان يؤدي في المدى البعيد الى اضعاف ثم قطع العلاقة مع المشركين .

وقد نص الرسول في كتبه التي وجهها الى عدد من العشائر في الحجاز وخاصة القريبة من مكة مثل ضمرة وغفار ، واشجع ، والبكاء ، والربعة ، ان لهم « النصر على من ظلمهم او حاربهم » ، اي انه يقوم بحمايتهم من اي اعتداء او هجوم ، وقد اضاف على بني اسلم شرطا ان عليهم نصر النبي ، اي ان الاتفاقية معهم هجومية دفاعية .

وقد اقر لعدد من القبائل ، وخاصة طيء ، وثقيف ، وجرش ، وغامد ان كلا منهم ، له ما اسلم عليه من ارضه ، والمفروض ان هذا الشرط طبقه تجاه القبائل الاخرى التي عقد معها اتفاقيات ، وان لم ينص على ذلك .

وقد شرط مع اهل مقنا وبني وائل ان لا يعين عليهم اميراً الا من انفسهم ، غير انه في كتابه الى وائل ذكر أنه يستسعى ويترفل على الافيال . وفي كتابه الى هبيل من بلي ان لهم سعاية نصر وسعيد بن بكر وثمالة وهذيل ، ان عدم ذكر مثل هذا الشرط في الكتب الاخرى قد يدل على ان الرسول لم يشأ ان يقيد نفسه بشكل صريح تجاه العشائر التي اغفل في كتبها هذا الشرط .

وهناك شروط منفردة كالنصح للمسلمين واضافتهم ، او السماح لهم باستعمال المياه او المرور بالطرق .

يتبين من هذا العرض السريع الموجز لكتب الرسول الى العشائر او رجالها ، ان اهم ما كان يقدمه الحماية ، واهم ما يطلبه هو الطاعة ، وان هذه الكتب عموما موجزة ، اي انه ترك القبائل تسير حسب نظمها القديمة واعرافها المتعارفة ، ولم يضع عليها قيوداً ثقيلة ولا ريب ان الرسول كان يهدف نشر عقيدة التوحيد وتوسيع دولة الاسلام بضم اكبر عدد ممن يعترف بالسيادة الاسلامية ، وان هذا الانضمام كان يؤمن للقبائل حماية الرسول من اي اعتداء خارجي ، أما تفاصيل التنظيم الاداري فلم يتدخل الرسول في تغييره او

---

١) سورة التوبة الآيات (١ – ٤)

عثمان — الحارث بن الحكم [1]

عمر بن عبد العزيز — سليمان بن يسار [2]

بر دان [3]

خراج المدينة

عبد الرحمن بن ابي الزناد [4]

سليمان بن بلال [5] .

ولاة الشرط

مصعب بن عبد الرحمن بن عوف (زمن معاوية) [6]

عمرو بن الزبير (زمن يزيد) [7]

عبد الحميد بن الخطاب (زمن عمر بن عبد العزيز) [8]

عبد الرحمن بن ابي سلمة بن عبيد الله بن عبد الله ابن عمر [9]

ايوب بن عبد الرحمن بن عثمان بن عبيد الله [10]

سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف [11]

ولاة العمل

عيينه ابو سفيان

صالح بن كيسان [12]

---

١) البلاذري انساب الاشراف ٥/٧ ؛ .
٢) ابن سعد ٥/١٣٠ ، السخاوي ١/٧٠، ٢/٢٣١ .
٣) الاصبهاني ٨/٢٧٧ .
٤) ابن سعد ٥/٣٠٥ ، ٣٠٨ ، السخاوي ٣/١٢٩.
٥) ابن سعد ٥/٣١١ .
٦) الزبيري ، مصعب ٢٦٧؛ ١٢٨٩، ابن حزم ١٢٢ وكيع ١/١١٨، ابن سعد ٥/١١٥ ، ١١٧ .
٧) الطبري ٢/٢٢٦ ، ابن سعد ٥/١٣٧ .
٨) الزبيري مصعب ، ٣٩٦ .
٩) م.ن. ٣٦٠ ، ابن حزم ١٤٤ .
١٠) الزبيري مصعب ٣٦٧ .
١١) ابن حزم ١٢٢ .
١٢) السمهودي ، ٢/٥٢٢ (عن ابن زبالة) .

العروض ابو سفيان بن الحرث (لعثمان [١])

جرش صرد بن عبد الله الازدي [٢]

دبا حذيفة بن اليمان [٣]

الخط ابان بن خالد [٤]

دهلك خداش الكندي (لخالد القسرى [٥])

ولاة الحمى بلال بن الحارث المزني (من زمن ابي بكر الى معاوية) [٦]

هنى عمر

ربيع بن مرى الوليد بن عقبة [٧]

سعد بن حمل معاوية[٨]

موظفو المدينة

العامل على السوق

عمر الشفاء بنت عبدالله بن عبد شمس [٩]

سليمان بن ابي حثمه [١٠]

عبدالله بن عتبة بن مسعود [١١]

السائب [١٢]

---

١) الطبري ، تفسير ٧/٤٦ .

٢) ابن سعد ، ٥/٣٨٤ .

٣) ابن سعد ٥/٣٨٥ ،

٤) ابن حزم ٨١ ،

٥) الاصبهاني .

٦) ابن عساكر ٣/٢٩٩ .

٧) البلاذري ، انساب الاشراف ٥١ (اسكوريال) « وكان لصاحب الحمى قدر ورزق هني»

٨) م.ن.٣٩٣ « الحولي الذي حمى الخيل والابل للخلفاء والملوك » .

٩) ابن حزم ١٤١/١٤٧ .

١٠) الزبيري ، مصعب ٣٧٤ .

١١) الشافعي ، المسند ١/٢٤٢ ، الام ٤/١٢٥ ، ابن سعد ٥/٢ ؛ مالك ١/٢٠٨ .

٢) السخاوي ١/٦٧ .

الخليفة	الوالي	القاضي	ولاة الديوان
يزيد	الوليد بن عتبه [١]		
	عثمان بن محمد بن ابي سفيان [٢] –	طلحة بن عبدالله ابن عوف [٦]	يزيد بن عبد الله بن زمعة [٨]
	عمرو بن سعيد [٣]	عبد الله بن عثمان التيمي [٧]	حميـد بن عبد الرحمن بن عوف [٨]
	عمر بن محمد الاشجعي [٤]		
	مسلم بن عقبة [٥]		
	روح بن زنباع [٥]		
ابن الزبير	عبيدة بن الزبير [٩]		
	عبدالله بن ابي ثور [٩]		عثمان بن عبد الله ا بن ارقم [١٣]
	الحـارث بن حـاطب الجحمي [٩]		
	مصعب بن الزبير [١٠]		
	جـابر بن الاسود الزهري [١١]		
	طلحة بن عبد الله بن عوف [١٢]		

---

١) ابن سعد ٥/٢٦ طبري ٦/١٨٨ .
٢) ابن سعد ٥/٢٧ خليفة ١/٢١٨ وكيـع ١/١٢٠ طبري ٢/٣٩٥ .
٣) طبري ٢/٢٢٢ خليفة ١/٢١٨ ، ٢٢١ .
٤) وكيـع ١/١٢٤ .
٥) طبري ٢/٧٨٢ التحفة ،
٦) وكيـع ١/١٢٠ .
٧) خليفة ١/٢٥١ .
٨) ابن حبيب المحبر ٣٧٨ .
٩) وكيـع ١/١٢٣ – ٤.
١٠) طبري ٢/٥٩٣ ، ٧٠٠ . ٧٨٣ .
١١) وكيـع ١/١٢٣ طبري ٢/٧٨٣ سعد ٥/٩٠ .
١٢) طبري ٢/٨١٨ خليفة ٢٦٥ وكيـع ١/١٢٣ .
١٣) ابن حبيب ، المحبر ٣٧٨ .

ولاة المدينة

الخليفة	الوالي	القاضي	ولاة الديوان
علي	سهل بن حنيف [١]		
	تمام ابن العباس [٢]		
	ابو ايوب الانصاري [١]		
الحسن	ابو هويرة [٣]		
	جارية بن قدامة [٢]		
معاوية	مروان بن الحكم [٣] ٤٢	عبد الله بن نوفل ابن الحرث [٣]	عبد الملك بن مروان [١]
	سعيد بن العاص [٤] ٥٠	ابو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف [٨]	عمرو بن سعيد بن العاص [١١]
	مروان بن الحكم [٥] ٥٤	مصعب بن عبد الرحمن بن عوف [٩]	عثمان بن عنبسة بن ابي سفيان [١١]
	الوليد بن عتبة [٦] ٥٨	ابن زمعه العامري [١٠]	حبيب بن عبد الملك بن مروان [١٢]

---

١) خليفة ١٨٩ (طبعة اكرم العمري) السخاوي : التحفة اللطيفة ٦٨/١، الطبري ٣٣٩٠/١، ٧٤: ٣.
٢) التحفة ٦٨/١ .
٣) ابن سعد ، ٢٤/٥، ٢٦ وكيع: اخبار القضاة ١١٦/١، خليفة ١٩٣ ، طبرى ١٦/٢ ، السخاوى، التحفة ٦٨/١ .
٤) ابن سعد ٢٤/٥ ، خليفة ١٩٣ . طبري ١٦/٢ ، ٩٤ ، ١٦٢ .
٥) ابن سعد ٢٤/٥ ، ٤٤ خليفة ٢١٠ ، طبري ١٦٤/٢ ، ١٧٠ ، ١٧٧ ، ١٨٠ ، السخاوي التحفة ٦٨/١ .
٦) ابن سعد ٢٦/٥ ، خليفة ٢١٣ ، الزبيري مصعب ، نسب قريش ١٣٣ ، وكيع ١٢٠/١ ، طبري ١٨١/٢ .
٧) ابن سعد ١٣/٥ خليفة ٢١٧ الزبيري مصعب ٢١٦ ، وكيع ١١٣/١ ، طبري ١٦/٢ .
٨) ابن سعد ١١٥/٥ خليفة ٢١٧ وكيع ١١٦/١ .
٩) ابن سعد ١١٥/٥ ، ١١٧ ، وكيع ١١٨/١ خليفة ٢١٠ ، ٢١٧ .
١٠) خليفه ٢١٣/١ ، ٢١٧ ، وكيع ١٢٠/١ .
١١) ابن حبيب المحبر ٣٧٧ .
١٢) الجهشياري ٢٣ .

الخليفة	الوالي	القاضي	كاتب الديوان
	عثمان بن حيان المري [1] ٩٣	ابو بكر بن عمرو بن حزم[2]	
سليمان	ابو بكر بن عمرو بن حزم [3]		
عمر	كذلك	ابو طواله [4]	
يزيد بن عبد الملك	عبد الرحمن بن الضحاك [5]	عمر بن ابي سلمة المخزومي [7]	
	عبد الواحد النصري[6] ١٠٤	سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن [8]	ابن هرمز [10]
		سعيد بن سليمان بن زيد بن ثابت [9]	

١) طبري ٢/١٢٥٤، ١٢٥٨، خليفة ٣٢٣ وكيع ١/١٣٨ اليعقوبي ٢/٣٤٧،
٢) طبري ٢/١١٩١ خليفة ٣١٧ وكيع ١/١٣٥ .
٣) خليفة/٣٢٣، ٣٢٩ طبري ٢/٣٤٦ وكيع ١/١٤١ .
٤) خليفة ٣٣١، وكيع ١/١٤٧ .
٥) خليفة ٣٤٠، ابن سعد ٨/٣٤٨ طبري ٢/١٣٩٤، وكيع ١/١٤٢، اليعقوبي ٢/٣٧٠ .
٦) خليفة ٢٢٢، طبري ٢/١٤٤٩ .
٧) وكيع ١/١٤٨، خليفة ٣٤٣ .
٨) خليفة ٣٤٣، وكيع ١/١٥٠ .
٩) وكيع ١٠/١٥١، ١٦٤، خليفة ٣٤٣ .
١٠) ابن سعد ٨/٣٤٨ .

الخليفة	الوالي	القاضي	ولاة الديوان
عبد الملك	طارق بن عمرو[1] ٧١	عبدالله بن قيس بن مخزمة[6]	عبد العزيز بن الحارث بن الحكم[10]
	الحجاج بن يوسف[2] ٧٣		
	يحيي بن الحكم بن مروان[3] ٧٥		ابراهيم بن محمد بن طلحة[10]
	ابان بن عثمان[4] ٧٦	نوفل بن مساحق[7]	ابن خارجه الانصاري[9]
	هشام بن اسماعيل المخزومي[5]	عمرو بن خالد الزرقى[8]	الى زمن هشام[9]
الوليد	هشام بن اسماعل المخزومي[10]		
	عمر بن عبد العزيز[11] ٨٧	عبد الرحمن بن يزيد الانصاري[12]	ابن هرمز[13]

---

١) طبري ٢/٨١٨ خليفة ٢٦٥ ، ٢٩٤ وكيع ١/١٢٣ .
٢) طبري ٢/٨٥٤ ، ٨٦٢ خليفة ٢٩٤ ، ٢٩٥ .
٣) ابن سعد ٥/١١٢ طبري ٢/٨٧٣ خليفة ٢٩٤ ، ٢٩٩ .
٤) ابن سعد ٥/١١٣ خليفة ٢٩٤ طبري ٢/٩٤٠ ، ١٠٣١ /١٠٣٩// ١٠٤٧/ ١٠٦٣/ ١٠٨٥ .
٥) ابن سعد ٥/١١٣ خليفة ٢٩٤ ، ٢٩٩ طبري ٢/١٠٨٥ .
٦) ابن سعد ٥/١١٣ خليفة ٢٩٩ وكيع ١/١٢٤ طبري ٢/٨١٢ .
٧) ابن سعد ٥/١٢٣ خليفة ٢٩٩ وكيع ١/١٢٥ طبري ٢/١٠٨٥ .
٨) ابن سعد ٥/٢٠٦ خليفة ٢٩٩ وكيع ١/١٣٠ طبري ٢/١٠٩٥ .
٩) ابن حبيب المحبر ٣٧٨ .
١٠) طبري ٢/١١٢٧ ، ١١٣٢ ، ١١٨٢ .
١١) طبري ٢/١١٨٢ ، ١٢٣٥ ، اليعقوبي ٢/٣٣٩ .
١٢) ابن سعد ٥/١٣٣ وكيع ١/١٣٣ خليفة ٣١٧ .
١٣) ابن سعد ٨/٣٤٨ .

	الوالي	القاضي	كاتب الديوان
،	عبد العزيز عبد الله ابن عمرو بن عثمان[1]	سعيد بن ابراهيم[3]	
	عبد العزيز بن عمر ابن عبدالعزيز[2] ١٢٦	عثمان بن عمر التيمي[4]	
محمد	عبد العزيز بن عمر ابن عبد العزيز[2]	عثمان بن عمر بن محمد ابن موسى[6]	
	عبد الواحد بن سليمان ابن عبد الملك بن محمد ابن عطية	محمد بن عمران التيمي[5]	
	الوليد بن عمرو[6]		
	يوسف بن عروه[6]		

---

٣٧٨ ، طبري ٢/١٩٤٢ ، وكيع ١/١٨٠ .

٣٨٨ ، ٤٣١ ، وكيع ١/١٨٠ ، طبري ٢/١٨٧٥ / ١٩٤٢ ١١ .

٣٨٩ ، وكيع ١/١٨٠ .

٣٨٩ ، وكيع ١/١٨٠ .

٢/١٩٨٤ ، خليفة ٤٣١ .

٤٣٣ ، وكيع ١/١٨١ ، طبري ٣/١١ (ومن قبل عمه عبد الملك) .

الخليفة	الوالي	القاضي	كاتب الديوان
هشام	ابراهيم بن هشام المخزومي[1] ١٠٦	محمد بن صفوان الجمحي[5]	
	خالد بن عبد الملك بن الحرث[2] ١١٤	الصلت بن زيد[6]	
	ابي بكر بن حزم[3]	ابو بكر بن عبد الرحمن بن يويطب[7]	
	محمد بن ابراهيم هشام المخزومي[14] ١١٧	محمد بن صفوان[8]	
		مصعب بن محمد بن شراحيل[9]	
		ابو بكر بن عمر بن حزم[15]	
الوليد بن يزيد	محمد بن ابي بكر ابن عمر بن حزم[11]	سعد بن ابراهيم الزهري[13]	
	يوسف بن محمد بن يوسف[12]	يحي بن سعيد الانصاري	

---

١) خليفة ٣٧٣ ، ٣٧٨ ، الزبيري ،مصعب ١١٨ ، طبري ١٤٨٧/٢ ، وكيع ١٦٨/١ .
٢) خليفة ٣٧٨ ، وكيع ١٦٩/١ .
٣) خليفة ٣٧٣ .
٤) خليفة ٣٧٣ ، طبري ١٥٨٦/٢ .
٥) خليفة ٣٧٨ ، وكيع ١٦٨/١ ، طبري ١٨٣/٨ .
٦) خليفة ٣٧٨ ، وكيع ١٦٩/١ .
٧) خليفة ٣٧٨ ، وكيع ١٧١/١ .
٨) وكيع ١٧٢/١ .
٩) وكيع ١٧٥/١ .
١٠) خليفة ٣١٩ ، وكيع ١٧٥/١ .
١١) خليفة ٣٨٤ .
١٢) خليفة ٣٨٤ .
١٣) خليفة ٣٨٤ ، وكيع ١٧٨/١ ، طبري ٢٩٩/٨ .

الخليفة	مكة	الطائف
عثمان	علي بن عدى بن ربيعة بن عبد العزى [١]	
	احمد بن خالد بن العاص المخزومي [٢]	القاسم بن ربيعة الثقفي [٨]
	الحرث بن نوفل [٣]	
	عبد الله بن خالد بن اسيد [٤]	
	عبد الله بن عامر الحضرمي [٥]	
علي	ابو قتادة الانصاري [٦]	
	قثم بن العباس [٧]	
معاوية	عتبة بن ابي سفيان [٩]	عتبة [٢٢]
	احمد بن خالد بن العاص المخزومي [١٠]	
	مروان بن الحكم [١١]	
	سعيد بن العاص	
	عبد الله بن خالد بن اسد [١٢]	
	عمرو بن سعيد بن العاص [١٣]	

---

١) عن ابن عبد البر وابن حزم .

٢) ابن حجر . اصابة ١/٤٠٦ (٢١٧٢) .

٣) عن الذهبي، كذلك ابن سعد ٥/١٥ ، ٤ - ٣٩/١.

٤) الفاكهي ٢/٣٥ .

٥) عن ابن الاثير، وانظر اليعقوبي ٢/٢٠٥ .

٦) عن ابن عبد البر خليفة ١١٨ .

٧) طبري ١/٣٣٩٠ ، ٣٤٤٣ ، اصابة ٣/٢١٩ (٧٠٨٣) .

٨) اليعقوبي ٢/٢٠٥ ، طبري ١/٣٠٥٧ .

٩) عن الفاكهي .

١٠) عن ابن الاثير ، اما الطبري ٢/١٦ والفاكهي ٢/٤٠ فيذكر خالد بن العاص.

١١) عن ابن عبد البر .

١٢) عن الازرقي والعتيقي والفاكهي والازرقي .

١٣) عن ابن عبد البر والفاكهي .

١٤) ابن الكلبي انساب ١٤ ب (مخطوطة لندن) .

الولاة[1]

الخليفة	مكة	الطائف
الرسول	عتاب بن اسيد [2]	عثمان بن ابي العاص [2]
	كذلك	كذلك
ابو بكر	الحرث بن نوفل [3]	
عمر	المحرز بن حارثه بن ربيعة بن عبد العزى [4]	كذلك [10]
	قنفذ بن عمير بن جدعان التيمي [5]	سفيان بن عبد الله الثقفي [12]
	نافع بن عبد الحارث الخزاعي [6]	الحكم بن ابي العاص [12]
	(نائبه ابن ايزي)	عتبة بن ابي سفيان [13]
	احمد بن خالد بن العاص المخزومي [7]	
	طارق بن المرتفع الكناني [8]	
	الحرث بن نوفل بن الحرث بن عبد المطلب [9]	

---

١) نقلنا هذه القائمة من كتاب شفاء الغرام للفاس (١٦٢/٢ - ١٦) وقد اورد فيه اسمـــاء من رويت ولايتهم مكة. وقد ذكر مصادره التي استقى منها القائمة وهم في الغالب الزبير بين بكار وابن عبد البر والطبري وابن حزم وابن الاثير والذهبي. ولا بد من الاشارة الى اختلاف المصادر وعدم دقة بعضها. وقد اضفنا في الهامش المظان التي ذكرت ما اورد من الولاة .

٢) ابن سعد ٣٣٠/٥ ، خليفة ٣٧٠ ، طبري ٢١٣٥/١ ، اليعقوبي ١٥٦/٢ ، الفاكهي ٣٥/٢ ، ٤٠.

٣) ابن سعد ٤ - ٣٩/١

٤) عن ابن عبد البر والزبير ، انظر فاكهي ٤٣/٢ .

٥) عن ابن عبد البر كذلك ابن حجر ، الاصابة ٢٣٢/٣ (٧١٣٨) .

٦) ابن سعد ٣ - ١٣٣/١ ، ٤ - ٣٩/١ ، ٣٣٩/٥ ، اليعقوبي ١٨٦/٢ ، طبري ٢٧٩٨/١ ، الفاكهي ٣٥/٢ ، ٤٢ ، ابن حجر ، الاصابة ٢٣٢/٣ (٧١٣٨) ٣٨١/٢ (٥٠٧٦).

٧) الفاكهي ٤٢/٢ ، ابن حجر ، الاصابة ٤٠٦/١ (٢١٧٢) ٢١٣/٢ (٤٢٣٢) .

٨) الفاكهي ٣٦/٢ .

٩) عن الزبير والذهبي .

١٠) ابن سعد ٣٧٣/٥ .

١١) ابن سعد ٣٧٦/٥ ، خليفة ٨١ ، طبري ٢٧٩٨/١ .
الام ٨/٢ ، ١٣ ، اصابة ٥٣/٢ .

١٢) ابن سعد ٣٧٣/٥ .

١٣) الزبيري مصعب نسب قريش ١٢٥ ، ابن حجر ، الاصابة ٧٩/٣ .

الخليفة	مكة	الطائف
	عبد العزيز بن عبد الله بن خالد [١]	
	نافع بن علقمة الكناني [٢]	
	يحي بن الحكم بن ابي العاص	
	هشام بن اسماعيل المخزومي [٣]	
	ابان بن عثمان	
	قيس بن مخرمة [٤]	
الوليد	عمر بن عبد العزيز [٥]	
	خالد بن عبد الله القسرى [٦]	
سليمان	خالد بن عبد الله القسرى [٧]	
	طلحة بن داود الحضرمي [٨]	
عمر بن عبد العزيز	عبد العزيز بن عبد الله بن خالد بن اسيد [٩]	
	عبد العزيز بن عبد الله بن خالد [١٠]	
	محمد بن طلحة بن عبد الله [١١]	
	عروة بن عياض النوفلي [١٢]	
	عبد الله بن قيس بن مخرمة [١٣]	
	عثمان بن عبد الله بن سراقة [١٤]	

---

١) عن الزبير بن بكار وعبد الغني المقدسي .
٢) انظر خليفة ١٧٢/٣١٥ الفاكهي ٣٨/٢ .
٣) عن الفاكهي .
٤) ذكره خليفة ١٧٢ .
٥) عن ابن كثير وانظر اليعقوبي ٣٣٩/٢ .
٦) اليعقوبي ٣٤٠/٢ ، طبري ٦٧/٨ ، الفاكهي ٣٦/٢ .
٧) عن الازرقي والزبير بن بكار وانظر خليفة ٢١١ ، الفاكهي ٣٦/٢٢ .
٨) عن الطبري ١٣٠٥/٢ وانظر خليفة ٣٢٣ ، اليعقوبي ٣٢٢/٢ .
٩) انظر الطبري ١٣١٤/٢ ، خليفة ٢١١ .
١٠) عن الازرقي والطبري وانظر خليفة ٢١٥ .
١١) عن ابن حيان .
١٢) عن ابن الاثير والدهبي .
١٣) الفاكهي ٤١/٢ .
١٤) الفاكهي ٤٢/٢ .

الخليفة	مكة	الطائف
يزيد	عمرو بن سعيد [١] (والمدينة)	
	الوليد بن عتبة بن ابي سفيان	
	عثمان بن محمد بن ابي سفيان [٢]	
	الحارث بن خالد بن العاص [٣]	
	عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب العدوى [٤]	
	الحارث بن خالد	
	يحي بن حكيم بن صفوان الجمحي [٥]	
	الحارث بن عبد الله بن ابي ربيعة [٦]	
عبدالله بن الزبير		عبد الرحمن بن الوليد بن عبد شمس [٧]
عبد الملك	مسلمة بن عبد الملك [٨]	
	الحجاج بن يوسف [٩]	
	الحرث بن خالد المخزومي [١٠]	
	خالد بن عبدالله القسري [١١]	
	عبد الله بن سفيان المخزومي [١٢]	

---

١) انظر طبري ٢/٢١٦ ، ٢٦٥ .

٢) عن ابن الاثير .

٣) عن خليقة وانظر الفاكهي ٢/٤٢ .

٤) عن خليفة وانظر ابن سعد ٥/٣٩ .

٥) عن الزبير بن بكار وانظر ابن سعد ٥/٣٩ : ٣ .

٦) ذكره ابن سعد ٥/٣٦ .

٧) ابن حجر ، اصابة ٣/٧٤ .

٨) عن كتاب الامامة والسياسة لابن قتيبة ،

٩) انظر خليفة ١٧٢ ، طبري ٢/٨٥٤/٨٦٢ .

١٠) عن الزبير بن بكار .

١١) عن الازرقي انظر طبري ٢/ ١١٩٩ ، ١٢٦٦ .

١٢) عن الازرقي .

الخليفة	المدينة	مكة	الطائف
يزيد الثالث	عبد العزيز بن عبد الله بن عمرو [1]		
مروان بن محمد	عبد العزيز بن عبد العزيز	عبد العزيز عمر بن عبد العزيز [2] ١٢٦	
	عبد الواحد بن سليمان	عبد الواحد بن سليمان [3] ١٢٩	
	الوليد بن عروة [4]	رومي بن ماعز	
	محمد بن عبد الملك بن مروان	محمد بن عبد الملك بن مروان [5] ١٣٠	
	يوسف بن عروة بن محمد [6]		

---

١) خليفة ٣٨٠ ، طبري ١٨٧/٢ .
٢) طبري ١٨٧٥/٢ ، ١٩١٧ ، ١٩٤٢ ، خليفة ٣٨١ ، الفاسي شفاء ١٧٤/٢ .
٣) طبري ١١٨٤/٢ ، الفاسي شفاء ١٧٤/٢ .
٤) طبري ٢٠١٤/٢ .
٥) طبري ٢٠١٧/٢ ، الفاسي شفاء ١٧٤/٢ .
٦) طبري ٧٢/٣ .

الخليفة	المدينة	مكة	الطائف
يزيد بن عبد الملك	عبد الرحمن بن الضحاك[1]	عبد العزيز بن خالد اسيد[2] ١٠١	
	عبد الرحمن بن الضحاك[3]	عبد الرحمن بن الضحاك ١٠٣	عبد الواحد النصري[4]
	عبدالواحد النصري[5]	عبد الواحد النصري	عبدالواحد النصري[5]
هشام	ابراهيم بز هشام المخزومي	ابراهيم بن هشام المخزومي	ابراهيم بن هشام المخزومي[6] (١٠٥)
	خالد بن عبد الملك ابن الحارث[7]	محمد بن هشام المخزومي[8]	
	ابو بكر بن حزم[9]		
	محمد بن هشام المخزومي[10]	محمد بن هشام المخزومي	محمد بن هشام المخزومي[10] (١١٤)
الوليد بن يزيد	محمد بن ابي بكر بن حزم[1]	مسلمة بن هشام بن عبد الملك[12]	
	يوسف بن محمد بن يوسف	يوسف بن محمد بن يوسف[13]	

١) طبري ١٣٩٤/٢ ، ١٤٣٦ .
٢) طبري ١٣١٤/٢ ، ١٣٣٥ ، ١٣٤٦ ، ١٤٣٦ ، خليفة ٣٢٩ الفاسي ، شفاء الغرام ١٧٤/٢ .
٣) طبري ١٤٣٧/٢ ، ١٤٤٩ الفاسي شفاء ١٧٤/٢ .
٤) طبري ١٤٣٧/٢ .
٥) طبري ١٤٧١/٢ .
٦) طبري ١٤٨٧/٢ ، ١٤٩٥/١٤٩١ .
٧) خليفة ٧٣٨ وكيع ١٦٩/١ .
٨) الفاسي ، شفاء ١٧٤/٢ .
٩) خليفة ٣٧٣ ،
١٠) طبري ١٥٨٦/٢ ، ١٥٩٢ ، ١٦٣٥ ، ١٦٦٨ ، ١٧١٧ ، ١٧٢٥ ، ١٧٢٨ ، خليفة ٣٧٣ ، البغدادي ، خزانة الادب ٩٩/١ .
١١) خليفة ٣٧٣
١٢) الفاسي شفاء ١٧٤/٢ .
١٣) خليفة ٣٧٣ ، طبري ١٧٦٨/٢ ، ١٨٧٠ ،

الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ليدن ١٩٦٤ .
عرام بن الاصبغ ، ضمن نوادر المخطوطات نشر عبد السلام هارون القاهرة ، ١٩٥٤ .
العلي صالح ، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة مطبعة المعارف بغداد ١٩٥٣ .
الفاسي ، شفاء الغرام ، مكتبة النهضة الحديثة مكة طبع في القاهرة ١٩٥٦ .
الفاكهي ، المنتقى في اخبار ام القرى ، مكتبة النهضة الحديثة مكة طبع في القاهرة ١٩٥٦ .
قدامة ، كتاب الخراج ، ملحق للمسالك والممالك لابن خرداذبة ليدن ١٨٨٩ .
مالك ، الموطأ ، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية القاهرة ١٩٦٧ .
المسعودي ، مروج الذهب ت. محي الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٥٨ ،
المقدسي ، احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ، ليدن ١٩٠٦ .
وكيع ، اخبار القضاة .
ياقوت ، معجم البلدان ت. وستنفيلد ، ليبزج ١٨٦٩ .
اليعقوبي ، البلدان مع كتاب الاعلاق النفيسة لابن رستة ليدن ١٨٩١ .

قائمة المراجع

ابن الجوزي سبط ، مرآة الزمان ، مخطوطة اكسفورد .
ابن حبيب البغدادي المحبر ، حيدر آباد ١٩٤٢ .
ابن حجر ، الاصابة في تمييز الصحابة .
ابن حزم ، جمهرة انساب العرب ، دار المعارف ١٩٦٢ القاهرة .
ابن خرداذبة ، المسالك والممالك ، ليدن ١٨٨٩ .
ابن رستة ، الاعلاق النفسية ليدن ١٨٩١ ،
ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ليدن ١٣٢١ .
ابن عساكر ، التهذيب .
ابن الفقيه ، مختصر كتاب البلدان ، ليدن ١٣٠٢ ،
ابن قتيبة ، الامامة والسياسة ، ت . الزيني ، مؤسسة الحلبي ١٩٦٧ .
ابن الكلبي ، الانساب (مخطوطة لندن) .
ابو داود ، السنن ، المطبعة التازية ، مصر ١٣٤٨ .
الازرقي ، اخبار مكة المشرفة .
الاصبهاني ، الاغاني ، دار الكتب المصرية ١٩٣٥ .
البخاري ، التاريخ الكبير حيدر آباد ١٣٦١ .
البغدادي ، خزانة الادب ، دار الكاتب العربي ، القاهرة ١٩٦٧ .
البكري ، معجم ما استعجم ت. السقا ، القاهرة ، مصر ١٩٤٩ .
البلاذري ، انساب الاشراف ج ٤ القدس ١٩٣٦ ومخطوطة اسكوريال .
البلاذري ، فتوح البلدان ، النهضة المصرية ١٩٥٦ ،
الجهشياري ، الوزراء والكتاب ت، السقا وغيره القاهرة ١٩٣٨ .
الجاسر حمد ، كتاب المناسك المنسوب للحربي « منازل مكة » ، دار اليمامة الرياض ١٩٦٩ .
حميد الله محمد ، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ط ٢ القاهرة ١٩٥٦ .
خليفة ، خياط ط اكرم العمري .
الدياربكري ، الخميس في احوال نفيس .
الزبير بن بكار ، الموفقيات .
الزبيري مصعب ، نسب قريش ،
السخاوي ، التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة .
السمهودي ، وفاء الوفاء باخبار دار المصطفى ت. محي الدين عبد الحميد مصر ١٩٥٥ .
الشافعي ، الام ط ١ بولاق مصر ١٣٢١ .
الشافعي ، المسند ترتيب محمد عابد السندي ، القاهرة ١٩٥١ .
شيخ الربوة ، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر ، ليبزيج ١٩٢٣ .
الطبري ، التفسير .

رحلة ابن العربي إلى المشرق
كما صورها "قانون التأويل"

إحسان عبّاس

مقدمة :

حين تحدثت قبل سنوات [1] عن « الجانب السياسي من رحلة ابن العربي الى المشرق » كانت طبيعة المصادر المتيسرة حينئذ تحتم علي اللجوء الى الاستنتاج ، والاحتكام الى معارضة الروايات ، والتوقف عند بعض الاسئلة التي لا تسعف المصادر بالاجابة عنها اجابة حاسمة ، وكنت قدرت حينئذ ان دراسة الجوانب المختلفة من رحلة ابن العربي لا يمكن ان تجيء شاملة مستوفاة الا عند العثور على كتابه « ترتيب الرحلة للترغيب في الملة » او – في اقل تقدير – على كتابه « قانون التأويل » الذي سرد فيه طرفا من رحلته .

اما الكتاب الاول الذي قيل ان فيه من الفوائد ما لا يوصف [2] فان الامل في العثور عليه لا يزال ضعيفا ، وقد ذكر الشيخ العباس بن ابراهيم ان في المكتبة الكتانية بعض قطع منه [3] لا تزال حتى اليوم بعيدة عن متناول يدي ، ان كانت موجودة . وقد اكد ابو بكر ابن العربي نفسه ان كتاب « ترتيب الرحلة » في صورته الاولى: « شذ في معرض

---

1) مجلة الابحاث ، حزيران ١٩٦٣ (ص ٢١٧ - ٢٣٦) .
2) المقري ، نفح الطيب ٣٦:٢ (تحقيق احسان عباس ، ط . صادر ، بيروت ١٩٦٨) .
3) انظر ابن ابراهيم ، الاعلام بمن حل مراكش واغمات من الاعلام ١٣:٣ (ط ، فاس ١٩٣٧).

واول ما يلفت النظر ان ابن خلدون ، حين قرر ان ابن العربي واباه قاما بالرحلة موفدين لغاية سياسية من قبل يوسف بن تاشفين [1] ، لم يتنبه الى ان ما قاله يتعارض مع ما جاء في هذا الكتاب - رغم ان هنالك ما يشير الى انه اطلع عليه أو على « ترتيب الرحلة » - وذلك لان ابن العربي صريح في ان استيلاء المرابطين على اشبيلية فرض على ابيه ، وكان مقدما لدى دولة بني عباد ، ان يغادر بلده هارباً بنفسه ، مصطحبا ابنه معه لتعذر البقاء في ظل دولة جديدة لا يأمن منها على نفسه ، فهو يقول في مواضع متفرقة « فلم يمكن بارضنا المقام » و « فدعت الضرورة الى الرحلة ، فخرجنا والاعداء يشمتون بنا » و « فخرجنا مكرمين او قل مكرهين » ، وكل هذه العبارات تشير الى ان الرحلة كانت وسيلة للنجاة عندما تغيرت الاحوال في الاندلس بزوال الدولة العبادية .

وقد افترضت من قبل ان الحج ربما كان غاية حافزة للتوجه الى المشرق اضيفت الى الحافز السابق ، أعني النجاة مما قد يلحق الاب عند استيلاء المرابطين على بلده ، ولكن من يطالع « قانون التأويل » يجد ان هذه الغاية ربما لم تتملك الا نفس الاب ، فاما الابن فان قلبه كان معلقاً بشيء آخر يقدمه على الحج ، وذلك هو الاستمرار في طلب العلم ، ولذلك فانه لما وجد في اثناء الرحلة ان الحج قد يفوّت عليه المضي في الطلب قال لابيه : « ان كانت لك نية في الحج فامض لعزمك ، فاني لست برائم عن هذه البلدة (يعني القدس) حتى اعلم علم من فيها واجعل ذلك دستورا للعلم وسلما الى مراقيها » [2] . ولهذا نستطيع ان نقول ان ابن العربي الشاب الذي لم يكن قد تجاوز السابعة عشرة من عمره حين ارتحل به ابوه الى المشرق استطاع ان يقاوم في نفسه التعلق بالوطن خضوعا لعاملين اولهما : اضطراري وهو التخلص من « شؤبوب فتنة » غمر موطنه بسبب الاحداث السياسية ، وثانيهما اختياري وهو يتمثل في رغبة ملحة للاستزادة من العلم ، رغبة كانت تشبه النذر المكتوم ويرى ان تحقيقها « في جنب ذهاب الجاه والمال وبعد الاهل بتغير الحال ربح في التجارة ونجح في المطلب » [3] ومما جعل تلك الرغبة تتوقد وتشتد انه ذات

---

١) انظر ابن خلدون ، العبر ٦ : ١٨٨ (ط. بولاق) .
٢) قانون التأويل ، الورقة : ١٤٠ أ .
٣) المصدر نفسه ، الورقة : ١٣٨ أ .

المقادير واستلبته الحوادث — بما سبق في علم الله — في القدس»[1] وان كل ما تبقى منه لديه بعد عودته الى الاندلس « رقاع » سلمت ، وانه جرد من تلك الرقاع ومما علق في ذاكرته خبر الرحلة ، حسبما اورده في مقدمة كتابه « قانون التأويل » .

واما الكتاب الثاني — اعني « قانون التأويل » — فان العثور عليه [2] هو الذي اتاح لي ان استأنف النظر في رحلة ابن العربي . ويقع الكتاب ضمن مخطوطة محفوظة بمكتبة الحاج سليم آغا بأسكدار تحت رقم ٤٩٩ ، وتضم المخطوطة كتابين لابن العربي ، اولهما كتاب « الامد الاقصى في شرح اسماء الله الحسنى » (الورقة ١ — ١٣٦) والثاني كتاب « قانون التأويل » (الورقة ١٣٦ — ١٨٧) وقد جاء في نهاية الكتاب الثاني : « فرغ من نسخه في العشر الاول من شهر ذي القعدة سنة احدى واربعين وسبعمائة ، غفر الله لمصنفه ولمالكه وكاتبه وقارئه ومستمعه ولجميع المسلمين والحمد لله رب العـــالمين » وعلى الورقة الاولى من المخطوطة انهـــا كانت في ملك محمد بن احمد [ابن] خطيب داريا (— ٨١٠) [3] ثم في ملك خليل بن عيسى بن ابراهيم .

وليس من غايتي أن اتحدث هنا عن كتاب «قانون التأويل» وعن مميزاته بين مؤلفات ابن العربي وعما قد ينفرد به عن امثاله من الكتب المؤلفة في هذا الموضوع ، فليس هذا موضعه ، وانما اقتصر على تقديم النص المتعلق بالرحلة — في هذا المقام — فهو يصور جانبا من تطور ابن العربي في ميدان العلم ويقدم لنا معلومات هـــامة عن الحياة العلمية في العالم الممتد من الاندلس حتى بغداد — في فترة تشغل اواخر القرن الخـــامس واوائل القرن التالي — وهو يصحح كثيرا من الاحكام والوقـــائع التي لابست الحديث عن تلك الرحلة وعن اسبابها وغايتها .

---

١) ابن العربي ، قانون التأويل ، الورقة : ١٣٧ .

٢) يعود الفضل كله في ذلك الى صديقي العـــلامة المحقق الاستاذ محمد بن تاويت الطنجي . فانه لم يكتف بارشادي الى موضع المخطوط في مكتبة سليم آغا باسكدار بل زودني بميكروفيلم يملكه منه، واذن لي في استخراج صورة منه، وليس هذا الا طرفا يسيرا من اياديه ، فانه قدم لي كل عون مستطاع اثناء اقامتي في استانبول (اغسطس — نوفمبر ١٩٦٨) للاطلاع على خزائن الكتب هنالك ، حفظه الله .

٣) محمد بن احمد بن سليمان بن يعقوب الانصاري الخزرجي ، دمشقي المولد توفي في بيسان وكان شاعرا له عدة مصنفات (الزركلي ، الاعلام ٦:٢٢٧) .

الطلب ان يبدأ الطالب بتعلم العربية والاشعار – وتلك ضرورة دعا اليها فساد اللغات – ثم ينتقل الى الحساب ثم يدرس القرآن ، تلك هي المراحل الاولية الهامة ، فاذا انتهى الطالب منها حصل على التوالي : أصول الفقه ثم الحديث مقتصراً فيه على الصحيح ثم علوم الحديث ثم تطبيق هذه العلوم جميعا على آيات القرآن . وواضح ان التغيير الهام الذي أراده ابو بكر هو تأخير حفظ القرآن الى ما بعد مرحلتي اتقان اللغة والحساب ، قال : « ويا غفلة بلادنا في ان يؤخذ الطفل بكتاب الله في اول امره فيقرأ ما لا يفهم »[1] . أما الرحلة في طلب العلم فانها أساس هام ولكنها ليست دائمـــا ميسرة ، فمن تعذرت عليه الرحلة فليرحل الى الله بقلبه « ولا يظن أحد ان الرحلة تفيد بصورتها ، كم راحل قرأ وما قرأ ، وروى وما درى ، ولم يتحصل له كيف ولا أين »[2] .

وقد تعرض ابن خلدون الى محاولة ابي بكر هذه فقال : « ولقد ذهب القاضي ابو بكر ابن العربي في كتاب رحلته الى طريقة غريبة في وجه التعليم ، وأعاد في ذلك وابدأ وقدم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم . . ونهى ان يخلط في التعليم علمان الا ان يكون المتعلم قابلاً لذلك بجودة الفهم . . هذا ما أشار اليه القاضي ابو بكر ، رحمه الله وهو لعمري مذهب حسن ، الا ان العوائد لا تساعد عليه ، وهي أملك بالأحوال، ووجه ما اختصت به العوائد من تقدم دراسة القرآن ايثاراً للتبرك والثواب وخشية ما يعرض للولد في جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم فيفوته القرآن. . . ولو حصل التيقن باستمراره في طلب العلم وقبوله التعليم لكان هذا المذهب الذي ذكره القاضي اولى مما أخذ به اهل المغرب والمشرق »[3] .

---

١) قانون التأويل ، الورقة : ١٨٠ أ .

٢) المصدر نفسه .

٣) ابن خلدون ، المقدمة : ١٢٤٢ – ١٢٤٣ (تحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي ، ط. القـــاهرة ١٩٦٢) وهنا يقول ابن خلدون انه ينقل عن كتاب الرحلة ، والنص الذي نقله موجود في « قانون التأويل» نفسه ، ولا غرابة في ذلك لان ابن العربي يكرر بعض النصوص في كتبه المختلفة، فاذا كان ابن خلدون قد رأى الرحلة او كتاب القانون فكيف ذهب الى ان ابن العربي ووالده كانا مبعوثين في مهمة سياسية؟ اكبر الظن انه وجد هذا النص في كتاب ثالث لابن العربي او وجده منقولا عنه، وقد اخبرني الاستاذ ابن تاويت ان ابن العربي اورد هذا النص في كتاب آخر ليس هو « قانون التأويل » .

يوم سمع اباه ومن حوله من الفقهاء يقولون حين عرض عليهم احد بـــاعة الكتب كتبا للسمناني والباجي : « هذه كتب عظيمة وعلوم جليلة جلبها الباجي من المشرق » وان علماء الاندلس لا يكادون يفهمون ما فيها ، فاستشرفت نفسه الى الرحلة ، قال: «ونذرت في نفسي طية لئن ملكت امري لأهاجرن الى هذه المقامات ولافدن على اولاء الرجالات». ونحن نعرف ان السمناني كان من كبار الاشاعرة في وقته وان الباجي عاد الى الاندلس يتكلم على مذهب الاشعري ويناظر علماءها ، وخاصة ابن حزم الظـــاهري . وكانت الاندلس حتى عهدئذ فقيرة في هذا النوع من الثقافة ، لا يحسن فقهاؤها في الجملة فنون الجدل ، فطمح ابو بكر بنظره الى الثقافة الاصولية ، وتتمثل صورة هذا الطموح متدرجة في الادوار المختلفة من رحلته .

وقد صور لنا ابو بكر مبلغ ما حصله من ثقافة في بلده قبل ان يعقد العزم على الرحلة ، وتقع هذه الثقافة في مرحلتين : اولاهما مرحلة حفظ القرآن الكريم وقد انتهت حين بلغ التاسعة من عمره ولم يذكر متى ابتدأت ، والثانية مرحلة تلقي العلوم الاولية بين التاسعة والسادسة عشرة من العمر ، وفيها درس القراءات والنحو معتمدا فيه على اصول متعددة منها كتاب سيبويه وغيره ، وقد قال من بعد لبعض تلامذته : « لم ارحل من الاندلس حتى احكمت كتاب سيبويه »[1] كما قرأ من الشعر الاشعار الستة وديوان ابي تمام والمتنبي وغيرهما وقرأ كتباً في اللغة ودرس المعاملات والجبر والفرائض ، وتفهم الازياج ونظر في الاسطرلاب ، وكانت فترة الدراسة اليومية تمتد من صلاة الصبح الى صلاة العصر يتعاقب عليه فيها ثلاثة من المعلمين ، احدهم للقراءات وثان للعربية وما يتعلق بها وثالث للحساب وما يتصل به .

ولم يكن هذا البرنامج التعليمي وقفا على ابن العربي او على ابناء الخاصة بل ذلك هــو البرنامج الذي كان سائداً في الاندلس — مع فروق يسيرة في الكتب المقررة — قبل ابن العربي وبعده ، وحين التفت ابن العربي في سن النضج الى هذه المراحل التعليمية وجد انها تقوم على اختلال ، ولهذا دعا الى احداث تغيير أساسي فيها ، ووصف أهل بلده بالغفلة لانهم لم يتنبهوا فيها الى موضع الخطأ . وخلاصة المنهج الذي رسمه ابن العربي لمراحـــل

---

١) الضبي ، بغية الملتمس : ٨٣ (ط. مجريط ١٨٨٤)،

والمناظرة ، ومنهم من اهل البلد عطاء المقدسي ومن الوافدين مجلي بن جميع المخزومي المصري ، ومن مدارس الحنفية فيها مدرسة ابي عقبة وشيخها القاضي الريحاني . أمـــا العلمـــاء الوافدون الى بيت المقدس فذكر ابن العربي كثيراً منهم بالنسبة دون الاسم كالزوزني والصاغاني والزنجاني وغيرهم ، وربما كان اعظم العلمـــاء الذين لقيهم ابن العربي يومئذ بالقدس ابو بكر الفهري الطرطوشي الذي كان ينزل في موضع من المسجد الاقصى يسمى الغوير بين باب اسباط والموضع المعروف اليوم بالمهد .

كذلك كان بيت المقدس ملتقى لكثير من الفرق الاسلامية كالكرامية والمعتزلة [1] وملتقى لعلماء الاديان الثلاثة : الاسلام والمسيحية واليهودية ، وكانت مجالس المناظرات بين علماء الفرق والمذاهب الاسلامية انفسهم او بينهم وبين المسيحيين واليهود معرضا للحيوية العلمية ، وقد حكى ابن العربي عن مناظرة افتتحها حبر اليهود المعروف بالتستري ووصف هذا الحبر بانه كان « لقنا فيهم ذكيا بطريقهم » . وقـد حققت الاقامة في القدس لابن العربي شيئاً كثيراً مما كانت تصبو اليه نفسه ، اذ استطاع في تلك البيئة العلمية ان يطلع على اغراض علوم ثلاثة لم يكن لقنها في الاندلس او في طريقه خلال افريقية ومصر وتلك هي : علم الكلام واصول الفقه ومسائل الخلاف ، كان المغرب الاسلامي يعنى في دراسة الفقه بطريق التمثيل وتلك هي الطريقة القيروانية ، وكان علماء المشرق الاسلامي يهتمون بالاستنباط واستخراج العلل واصول الادلة وتلك هي الطريقة التي سماهـــا ابن العربي « الطريقة العراقية » ، وكانت الدراسة في فلسطين ، وفي القدس منها على وجه الخصوص ، جمعاً بين الطريقين .

ان هذه الصورة التي يرسمها ابن العربي للحياة العلمية في بيت المقدس تجعلنا نستغرب قول ابن البناء البشاري في القدس وهو مقدسي البلد والنشأة : «قليلة العلماء .. . لا مجلس نظر ولا تدريس » [2] وموضع الاستغراب ان المقدسي قد كتب هذا قبل حوالي عشر سنوات من قدوم ابن العربي الى القدس ، فان لم تكن الاوضاع العلمية قـــد تغيرت في خلال تلك

---

١) يقول البشاري : وببيت المقدس خلق من الكرامية لهم خوانق ومجـــالس (أحسن التقاسيم : ١٧٩ ط . ليدن ١٩٠٦) .

٢) المقدسي ، احسن التقاسيم : ١٦٧ .

وحين غدت مفارقة الاندلس امراً لا مناص منه ، توجه الشيخ والفتى من اشبيلية الى مالقة ومنها الى أغرناطة ومن ثم الى المرية، ولم ينس الفتى ان يلقى في هذا الوقت القصير من استطاع لقاءه من علماء الاندلس في هذه البلدان الثلاثة ، اذ لم يكن هدفه الكبير لقاء العلماء في بلده ، وانما كان تعريجه على هذه البلاد بمثابة الانتقال من محطة الى أخرى ، على طريق السفر الطويل، حتى انه لم يلبث في أغرناطة الا اياما قليلة ، ولهذا فمن العسير ان يكون ما قاله عن حال العلم في تلك البلدان شاملا متمتعا بالاستقصاء . وفي المرية انتهت صلته بالاندلس وغادرها محفوزا الى بجاية ، فنزل هو وابوه في خان يعرف بخان السلطان، ومن بجاية ابحرا حينا وسلكا الطريق البرية حينا آخر ، فعرجا على بونة وتونس وسوسة والمهدية ، وكان سرور ابي بكر بلقاء علماء افريقية كبيراً لانه وجد ضالته بقراءة شيء من أصول الدين ، ولكنه اضطر الى الرحلة على ظهر مركب مسافر الى الحجاز . وعلى مقربة من برقة انكسر المركب ، وخرج الرجل وابنـــه الى بيوت بني كعب بن سليم جائعين منهكين بعد ان كادا يكونان في الهلكى ، وقد تستر كل منهما بزق وجده على الشاطىء، ولما عرف امير القبيلة بأمرهما كرمهما وكساهما وسألهما البقاء بين بني كعب على ان يجعل لهما صدقات القبيلة كلها ، ولكنهما كانا مصممين على المضي في الرحلة [1] .

ولم يحمد ابن العربي حال العلم والعلماء بمصر حين حلهـــا بعد ان غادر برقة ، وان اتاحت له الاقامة فيها مناظرة الشيعة والقدرية والتدرب على بعض فنون الجدل .

ولكن مما يلفت النظر حقا تلك البيئة العلمية التي وجدها في فلسطين ، فان الصورة التي اوردها في كتابه تدل على ان البلاد كانت تعج بالعلمـــاء من اهلها ومن الوافدين ، وهذا هو السبب الذي جعله يطيل الاقامة فيها بل حداه الى ارجاء الحج . ففي القدس كانت للشافعية وللحنفية مدارس ، فمن مدارس الشافعية مدرسة عند باب الاسبـاط يرئسها الشيخ يحيي بن علي المعروف بابن الصائغ ، ويجتمع فيها فقهاء الشافعية للدرس

---

١) هذا القسم من الرحلة المتعلق بغرق المركب واللجوء الى امير بني كعب كان معروفا متناقلا وقد نقله ابن غـــازي في تكميل التقييد ونقله الشيخ الرهوني فيحاشيته على مختصر خليل (الاعلام بمن حل مراكش واغمات : ١٣) وكذلك نقله المقري في ازهار الرياض اولا ثم اعاده في نفح الطيب ، واغلب الظن ان المقري لم يطلع على قانون التأويل وانما نقل النص عن ابن غازي .

بالموت ، فحاصره وحاول قتاله بالنشاب مدة ، والبلد على صغره مستمر على حاله ، ما أعلقت لهذه الفتنة سوق ، ولا سار اليها من العامة بشر ، ولابرز للحال من المسجدالاقصى معتكف ولا انقطعت مناظرة ولا بطل التدريس ، وانما كانت العسكرية قد تفرقت فرقتين يقتتلون وليس عند سائر الناس لذلك حركة ، ولو كان بعض هذا في بلادنا لاضطرمت نار الحرب في البعيد والقريب ولانقطعت المعايش وغلقت الدكاكين وبطل التعامل ، لكثرة فضولنا وقلة فضولهم »[1].

ولما شاء ابن العربي مفارقة فلسطين ركب البحر هو وابوه من عسقلان الى عكا ومنها الى طبرية قاصدا دمشق،فلقي فيها علماء من ابرزهم شيخ الشافعية نصر بن ابراهيم المقدسي، وكانت الفترة التي قصاها في القدس ودمشق توطئة للمرحلة الدراسية في بغداد ، اذ كان يعتقد ان غايته العلمية الكبرى لا تتحقق الا في تلك المدينة ، وقد وصل بغداد في رمضان سنة ٤٨٩ ؛ وهنا يجب ان اشير الى ما كنت استنتجه في بحث سابق وهو ان ابن العربي لم يلق الغزالي الا بعد ان حج في هذه السنة ، وسياق الرحلة يشير الى انه اقام في بغداد وانفق بقية عام ٤٨٩ في الدراسة على علمائها ، مع ان ابن فرحون يقول انه حج في تلك السنة [2] ، ولكن ابن العربي لا يذكر شيئا عن الحج ابدا في هذا الجزء من رحلته ، بل يتحدث عن اتصال الطلب في ذلك العام، وانه بقي كذلك يلقى العلماء ويأخذ عنهم حتى رجع ابو حامد الغزالي الى بغداد ونزل برباط ابي سعد بازاء المدرسة النظامية ، فسعى ابو بكر الى لقائه ، واستقبله الغزالي ومنحه من وقته ما شاء ، فكان يلقاه في الصباح والمساء والظهيرة والعشاء . ان وصوله الى بغداد في تلك السنة وحرصه على طلب العلم اكثر من حرصه على الحج ، وقصر الفترة الباقية لمن شاء ان يخرج الى الحج عام ٤٨٩ – كل ذلك يشير الى ان الحج ربما تم في موسم السنة التالية (اي ٤٩٠) وان ابن العربي سكت عنه في هذه الرحلة لامر لا ندريه .

ولست بصدد الافاضة في الحديث عن مدى تحصيل ابن العربي في بغداد وانما اود ان احصر الحديث عن المرحلة البغدادية في نقطتين ، اولاهما : صلة ابن العربي برجال الدولة

---

(١) المصدر السابق : ١٥٨٦ .

(٢) ابن فرحون ، الديباج المذهب : ٢٨٢ (ط . القاهرة ١٣٥١ هـ) .

الفترة القصيرة فان كلا من الرجلين يتحدث عن امور نسبية في هذه النواحي . ولم تكن القدس – على ما تتمتع به من مكانة دينية – وحيدة في هذه الحيوية العلميـــة بين مدن فلسطين ، فقد اتيح لابن العربي ان يزور مدينة عسقلان فوجد فيها « بحر أدب يعب عبابه ويغب ميزابه » مما جعله يقيم فيها نحواً من ستة اشهر .

وقد زار ابن العربي كثيراً من المدن والقرى الفلسطينية ، وسجل فيها بعض المشاهد وصور الحياة العامة ، من ذلك مدينة نابلس التي أقام فيها أشهراً وقال في وصف حـــال النساء فيها : « ولقد دخلت نيفاً على ألف قرية من برية فمـا رأيت نساء أصون عيالا ولا أعف نساء من نساء نابلس ... فاني أقمت فيها أشهراً فمـا رأيت امرأة في طريق نهاراً إلا يوم الجمعة ، فانهن يخرجن حتى يمتلىء المسجد منهن ، فاذا قضيت الصلاة وانقلبن الى منازلهن لم تقع عيني على واحدة منهن الى الجمعة الاخرى ، وسائر القرى ترى نساءهـــا متبرجات بزينة وعطلة ، متفرقات في كل فتن وعضلة »[1].

غير أن مدينة القدس استأثرت بأطول فترة من إقامته بفلسطين ، فنراه فيها – في غير مجالس العلم – يصلي بين باب الاخضر وباب حطة [2] ، أو يخلو للدرس في جانب من الصخرة التي تسمى المائدة بطور زيتا ، وفي كل مرة كان يدخل اليها يكنس ما حـــول الباب لانه كان يعلم أن لو وقع شيء تحته ولو بقدر ثمن درهم لم يستطع فتحه أحد [3] ، وقد شهد ابن العربي لأهل القدس بقلة الفضول ، مقارناً لهم بأهل بـــلده ، حين وصف محراب داود بقوله : « شاهدت محراب داود عليه السلام في بيت المقدس ، بناء عظيماً من حجارة صلدة لا تؤثر فيها المعاول ، ويرى له ثلاثة أسوار لانه في السحاب أيام الشتاء كلها لا يظهر لارتفاع موضعه وارتفاعه في نفسه ، له باب صغير ومدرجة عريضة ، وفيه الدور والمساكن ، وفي أعلاه المسجد ، وفيه كوة شرقية الى المسجد الاقصى في قدر الباب ... وفيه نجا من نجا من المسلمين حين دخلها الروم حتى صالحوا على انفسهم بأن أسلمـــوه اليهم ..... ورأيت فيه غريبة الدهر ، وذلك أن ثائراً ثار به على واليه وامتنع فيـــه

---

١) ابن العربي ، أحكام القرآن: ١٥٢٣ (ط . القاهرة ١٩٥٨) .
٢) احكام القرآن : ١٢٩٧ .
٣) المصدر السابق : ٥٢٤ ،

الاجوبة لعذر مانع الا سؤاله عن الروح وبه ابتدىء فـأقول : . . » وتعد هذه الرسالة نموذجا لما كان يساور نفس ابن العربي من المشكلات . ومن امثله تلك الاسئلة : « الروح هل هو اجزاء نورانية بعدد المخلوقات او جوهر روحاني يلقي الى كل جسد من شعاعه كا تلقيه الشمس الى من لم يحجب عنها ؟... السؤال الثاني : في الفرق بين الطيرة والفأل؟... السؤال الثامن : في حقيقة تمثل جبريل عليه السلام ... مـا معنى قوله عليه السلام : ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم ؟... الخ .

وفي معرض بعض الاجوبة قدم الغزالي لتلميذه ولمن كان على شاكلته شديد الظمـأ الى المعرفة هذه الوصايا (١) ان لا يطمع في الاجابة على كل ما يعترض في نفسه لان ذلـك طمع في غير مطمع وان يتلو قوله تعالى (وما اوتيتم من العلم الا قليلا) (٢) ان لا يكذب برهان العقل فان العقل لا يكذب اذ به عرفنا الشرع (٣) ان يكف عن تعيين التأويل عند تعرض الاحتمال فان الحكم على مراد الله تعالى ومراد رسوله بالظن والتخمين خطر [١] .

وكان ابو بكر ابن العربي يأخذ نفسه في معاملته لاستاذه الاكبر ببعض الشروط التي وضعها من بعد وسماها « شروط التعليم » ، وهي سبعة : الاخلاص والتواضع للمعلم حتى لو تحقق خطؤه وعدم مخالفة المعلم فيما يشير به وعدم الخوض في العلوم دفعة بل الانتقال من علم اهم الى علم مهم والتذكر لما حفظ والعمل بما تعلمه ، وقد اشار عليه الغزالي ذات مرة بالاعراض عن بعض مؤلفاته ، ولكنه خالف هذه الوصية فنظر في كتاب « معيـار العلم » ثم ادركه خجل شديد عندما اطلع استاذه على هذه المخالفة ، قال حاكياً قصته : « ثم نظرت في كتاب المعيار فأعجبني فاستحسنته ، وجئت اليه وعلى كمي كراسة منه فقال لي : ما معك ؟ فاستحييت ودفعته اليه ، فقرأه ملياً ، وانا اسارقه النظر ، وأرفض عرقاً ، ثم دفعه الي وقال : كتاب حسن ولكن لا تغتر بمخالفتنا فيه » [٢] .

واتاحت له صلته بالغزالي ان يدرس الفلسفة وعلوم الاوائل جملة ، وهو يشعرنا بانـه شديد الاعتزاز اذ تلقى تلك الدراسة على استاذ حجة فيهـا فيقول : « يعلم الله وتشهد

---

١) مواضع متفرقة من مخطوطة الرباط .
٢) قانون التأويل ، الورقة : ١٧٩ أ .

هنالك، والثانية صلته بابي حامد الغزالي.

اما عن المسألة الاولى فانهـا تنضوي تحت نظرة خاصة قوتهـا الغربة ، وقد اوجز ابن العربي هذه النظرة بقوله، «ونعم العون على العلم الرئاسة»، ولهذا سعى الى ان يصل اسبابه برجال من ذوي النفوذ، وفي سبيل ذلك كان يطلب من شيوخه رسائل بالتوصية والاكرام، فقد حمل مثل هذه الرسائل معه من والي دمشق واعيانهـا ومن قاضيها الشهرستاني الى وزير دار الخلافة عميد الدولة ابن جهير ، وتشاء المصادفات ان يلتقي وهو في صحبة ابيه بعد ايام من وصولهما بغداد برجل كان قد نزل عندهما في الاندلس عام ٤٨٣ ، وكان والد ابن العربي قد تلقاه بالحفاوة وتخلى له عن المناظرة في مسجده ، ذلك هو التاجر ابو الحسن ابن الخشاب الذي اوصلهما الى الوزير ، فرفع امرهمـا الى الخليفة ، فـامر الخليفة باكرامهما فنالا على اثر ذلك توقير العلماء واكرام المشيخة ؛ ولم ينس ابن العربي حين كان يزمع العودة الى الاندلس ان يحمل معه رسائل بالتوصية والحفاوة من الخليفة والوزير ومن الامامين الغزالي والطرطوشي وهي الرسائل التي عرضت لهـا في بحث سابق ، وستصبح صلة العالم بالسلطان مبدأ يدافع عنه ابن العربي ، وان جعل بعض المتحرجين من تلامذته يعرض عنه لهذا السبب نفسه .

واما صلته بابي حامد الغزالي فتمثل فرحة شاب بلغ الغاية التي كان يرجوهـا لنفسه ، اذ ان ابن العربي على تقديره لجميع شيوخه الذين درس عليهم في مختلف الاقطار كان يرى للغزالي مكانة تسمو به فوقهم جميعاً ، وعن هذه الفرحة يعبر بقوله : « فلما طلع لي ذلك النور ، وتجلى لي ما كان تغشاني من الديجور ، قلت : هذا مطلوبي حقـا ، هذا بامانة الله منتهى السالكين وغـاية الطالبين للعلم المبين » [1] . وقد عرض على الغزالي مـا درسه على غيره من الشيوخ ، واهتدى برأيه في مسائل مختلفة ، وكانت نفسه تجيش بالاسئلة جيشان القدر ، فلم يجد ما يشفي غليله الا عند استاذه ، وخاصة في الامور الخـلافية وفي مسائل عويصة مما يتحدث عنه المتكلمون والمتفلسفة. وفي الخزانة العامة بالرباط مخطوطة صغيرة تقع في ٢٧ ورقة كتب في اولها : « هذه اجوبة اسولة ابن العربي رضي الله عنه اذ سأل شيخه الامام حجة الاسلام ابا حـامد الغزالي نفعنـا الله بها ، حذفت الاسولة واثبتت

---

١) قانون التأويل ، الورقة : ١٤٢ — ١٤٣ .

وحين وصل ابو بكر الى الاندلس عائداً كان قد قضى في الرحلة عشرة اعوام ، أنفق معظمها في الدرس والحفظ، قال : «كنت احفظ بالعراق كل يوم سبع عشرة ورقة»[1] ولما كلمه احد تلامذته — وكان يدرس عليه بقرطبة — في انه يريد الانصراف الى بلده المرية ، قال له : « ما هذا القلق ، اقم حتى يكون لك في رحلتك عشرة اعوام كما كان لي »[2].

قصة الرحلة

... وكان من حسن قضاء الله تعالى اني كنت في عنفوان الشباب وريّان الحداثة وعمد ريعان النشأة رتب لي ابي رحمه الله حتى حذقت القرآن في العام التاسع[3] ، ثم قرن بي ثلاثة من المعلمين احدهم لضبط القرآن باحرفه السبعة التي جمعها الله فيه وبه الصادق صلى الله عليه عليها في قوله : انزل القرآن على سبعة احرف في تفصيل فيها ، والثاني لعلم العربية ، والثالث للتدريب في الحسبان . فلم يأت علي ابتداء الاشد في العام السادس عشر من العدد الا واما قد قرأت من احرف القرآن نحوا من عشرة بما يتبعها من ادغام واظهار وقصر ومد وتخفيف وشد وتحريك وتسكين وحذف وتتميم وترقيق وتفخيم . وقد جمعت من العربية فنونا وتصرفت فيها تمريناً . منها كتاب « الواضح » و « الجمل »[4] وكتابا

---

١) بغية الملتمس : ٨٣ .

٢) المصدر نفسه .

٣) انظر النفح ٢ : ٤٣ .

٤) الواضح لابي بكر محمد بن الحسن الزبيدي الاندلسي (— ٣٧٩ هـ) (انظر القفطي، انباه الرواة ٣ : ١٨٠ ، تحقيق الاستاذ محمد ابو الفضل ابراهيم ، القاهرة ١٩٥٠ - ١٩٥٥) ، واما الجمل فهو لعبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي وقد اهتم به الاندلسيون كثيرا وكتبوا عليه عدة شروح وظل «كتاب المصريين واهل المغرب واهل الحجاز واليمن والشام الى ان اشتغل الناس باللمع لابن جني والايضاح للفارسي» (انباه ٢ : ١٦٠) .

لي كتبي ومسائلي وكلامي مع الفرق بادي جد بصير باغراض القوم ومقاصدهم ، فان معلمي كان فحلا من فحولهم عظيماً من عظمائهم »[1] ، غير ان هذا لا يعني انه قبل كل رأي لاستاذه ، ولكن شرط التواضع مع المعلم جعله يلزم جانب الاحتشام معه : « وبالله اني كنت محتشماً له غير راض عنه وقد رددت عليه فيما امكن واحتشمت جانبه في ما تيسر »[2] .

فمن ردوده عليه انه لم يقبل قوله في الروح ، فقد اجاب الغزالي : « ان الروح عبارة عن بخار لطيف أنضجته حرارة القلب تنبعث منه الى سائر الاطراف بواسطة الشرايين فتنتهي الى الدماغ ورطوبته وهو حمال القوى المدركة والمحركة ، فاذا انتهت في انبعاثها وفيضانها في مسالكها الى معدن الحواس والقوى اقتبست معادن الجوهر منها آثاراً وبتلك الآثار تبقى افعالها وادراكاتها وفيضان الانوار عنها على معادن الحواس والقوى ... »[3] ومعنى ذلك ان الروح – بهذا المعنى ، وهي غير النفس عند الغزالي – عرض حادث ، قال ابن العربي : « ولقد عجبت من حكاية الطوسي ، ولقد تأملته معه ، ومذ فارقته بأمل الراغب له المجتهد في بيانه ، فما وجدت له في الثبوت قدماً ، ولا استمر على التحقيق القاصد امما »[4] . ومن ذلك ايضاً مناقشته له في قوله : « ان ام القرآن انما صارت فاتحة الكتاب لانها مفتاح الجنة ، والجنة ثمانية ابواب ، وفاتحة الكتاب ثمانية معان »[5] .

وقد جرّأته صلته بالغزالي على دراسة التصوف ومخالطة اهله ، ولكنه رغم اتقانه لطريقة القوم في النظر والتفسير ومعرفته انها طريقة قد عمت المشرق ولا سبيل الى طمسها ، فانه ظل بعيداً عن التصوف وعما تكلفه الصوفية من انحاء غريبة ، ومقطع القول ان الاساس الفقهي الصلب ظل هو معتمد تفكيره ، وان كانت الثقافات المختلفة قد وسعت آفاقه العلمية وقوت من قدرته على النظر والاستدلال .

---

١) قانون التأويل ، الورقة : ١٦٥ أ .
٢) المصدر نفسه .
٣) مخطوطة الرباط ، الورقة : ٦ .
٤) قانون التاويل ، الورقة : ١٥٢ أ
٥) قانون التأويل ، الورقة : ١٦٢ أ .

الى صلاة العصر ثم ينصرفون عني [١٣٨ أ] وآخذ في الراحة الى صبح اليوم الثاني، فلا تتركني نفسي فارغا من مطالعة او مذاكرة او تعليق فائدة ، وانا بغرارة الشباب، اجمع من هذه الجمل ما يحمل والقدر يخبأها عندي للانتفاع بها في الرد على الملحدين والتمهيد لاصول الدين ، ثم حالت هذه الحالة الخاصة بالاستحالة العامة عند دخول المرابطين بلدنا سنة اربع وثمانين واربعمائة ، ووقع علينا من تلك الحوادث ما كان مدة اسف فوقنا وصاب بارضنا شؤبوب فتنة يا طال ما درت سحابه بنا فانصدع الالتئام ، وتبدد ذلك النظام ، وكان لنا حسرة (١) وللاسلام ، ولم يمكن بارضنا المقام .

ذكر الرحلة في طلب العلم

فدعت الضرورة الى الرحلة ، فخرجنا والاعداء يشمتون بنا ، وآيات القرآن تنزع لنا (٢) ، وفي علم الباري جلت قدرته انه ما مر علي يوم من الدهر كان اعجب عندي من يوم خروجي من بلدي ذاهبا الى ربي . ولقد كنت مع غزارة السبيبة (٣) ، ونضارة الشبيبة ، احرص على طلب العلم في الآفاق ، واتمنى له حال الصفاق الافاق (٤) ، وارى ان التمكن من ذلك في جنب ذهاب الجاه والمال وبعد الاهل بتغير الحال ربح في التجارة، ونجح في المطلب . وكان الباعث على هذا السبب – مع هول الامر – همة لزمت ، وعزمة نجمت ، ساقتها رحمة سبقت . ولقد كنت يوما مع بعض المعلمين فجلس الينا ابي رحمة الله عليه يطالع ما انتهى اليه علمي ، في لحظة سرقها من زمانه ، مع عظم اشغاله ، وجلس بجلوسه من حضر من قاصديه ، فدخل الينا احد السماسرة وعلى يديه رزمة كتب ، فحل

---

١) حسرة : قد تقرأ « حيرة » ، ولا استبعد ان تكون اللفظة « خيرة » بمعنى « ما اختاره الله » او « خيره » . فقد ثبت من بعد ان المرابطين تعهدوا حال الاندلس ولموا نظامها المبدد ، كما ان ابن العربي يرى في رحلته التي قضت بمفارقة الوطن مصدر خير له .

٢) كذا في الاصل ، ولعله ينظر في هذا الى « المنزعة » اي الراي والتدبير وقوة العزم والهمة .

٣) السبيبة : الخصلة من الشعر .

٤) في حديث لقمان بن عاد حين وصف اخاه قوله « صفاق افاق » اي يضرب في آفاق الارض مكتسبا . والصفاق : الكثير الاسفار والتصرف في التجارات .

النحاس و « الاصول » لابن السراج [١] والدر [٢] وسمعت كتاب الثمالي [٣] وكتاب الصناعة الاصلي الذي انهاه الخليل الى سيبويه ثم تولى سيبويه نظمه وترتيبه ، وقرأت من الاشعار جملة منها الستة وشعر الطائي والجعفي ويسيرا [٤] من اشعار العرب والمحدثين [٥] . وقرأت في اللغة كتاب ثعلب و « اصلاح المنطق » و « الامالي » [٦] وغيرها [٧] ، وسمعت جملة من الحديث على المشيخة ، وقرأت من علم الحسبان : المعاملات والجبر والفرائض عملا . ثم كتاب اوقليدس وما يليه الى الشكل القطاع [٨] ، وعدلت بالازياج الثلاثة [٩] ، ونظرت في الاسطرلاب وفي مسقط النقطة ونحوه ، يتعاقب علي هؤلاء المعلمون [١٠] من صلاة الصبح

---

١) ابو جعفر احمد بن محمد النحاس (- ٣٣٨ هـ) له كتب كثيرة في النحو منها « الكافي » ومختصر سماه « التفاحة » و « المقنع » في اختلاف البصريين والكوفيين وغيرها (انباه ١ : ١٠١) . اما الاصول في النحو لمحمد بن السري بن سهل المعروف بابن السراج (- ٣١٦ هـ) فقد قال فيه المرزباني « صنف - يعني ابن السراج - كتابا في النحو سماه الاصول انتزعه من ابواب كتاب سيبويه وجعل اصنافه بالتقاسيم على لفظ المنطقيين ، فاعجب بهذا اللفظ الفلسفيون وانما ادخل فيه لفظ « التقاسيم » فاما المعنى فهو كله من كتاب سيبويه على ما قسمه ورتبه الا انه عوّل فيه على مسائل الاخفش ومذاهب الكوفيين وخالف اصول البصريين في ابواب كثيرة » (انباه ٣ : ١٤٥) .

٢) كذا في الاصل .

٣) الثمالي هو ابو العباس المبرد صاحب الكامل وكتابه المشار اليه هنا هو « المقتضب » فيما ارجح .

٤) في الاصل : ونيسرا .

٥) الاشعار الستة (شعر امرىء القيس والنابغة وعلقمة وعنترة وزهير وطرفة) برواية الاصمعي كما نقلها القالي الى الاندلس عن استاذه ابن دريد ، وقد اصبحت جزءا من الثقافة الاولية لطلاب الاندلس وشرحها كثيرون منهم الاعلم الشنتمري وعاصم بن ايوب البطليوسي . والطائي هو ابو تمام والجعفي هو المتنبي .

٦) كتاب ثعلب هو المسمى بـ « الفصيح » ، واصلاح المنطق لابن السكيت ، اما الامالي فتنصرف الى غير كتاب ولعل المقصود هنا : امالي ابي علي القالي

٧) في الاصل : وغيرهما .

٨) الشكل القطاع - بفتح القاف وتشديد الطاء - قطعة من دائرة رأسها اما على مركزها واما على محيطها (الخوارزمي ، مفاتيح العلوم : ١٢٠ ط. القاهرة ١٣٤٢ هـ.) .

٩) لم اجد ما يعين على تحديد هذه الازياج ونسبتها الى اصحابها ، فقد دخلت الاندلس ازياج كثيرة ووضع الاندلسيون ازياجا اخرى منها زيج لابن السمح وآخر لابي القاسم ابن الصفّار (صاعد، طبقات الامم. ٧٠ تحقيق شيخو ، بيروت ١٩١٢) ،

١٠) في الاصل : المعلمين .

رواية ومسائل ولديه حشمة وله عند الامراء قدم جـاه . ثم طفرت من أغرناطة الى المرية فرايت بها رجالات في المسائل والقراءات وادبا متوسط المنزلة بين درجتي التقصير والكمال في ايام قلائل لبثت بها لم اخبر بها حالهم ، فربك اعلم بهم ، الا اني جـالست قاضيها ومقرئها ابن شفيع [1] . وركبت البحر محفوزاً فأرفأنا الى بجاية [2] ، فرأيت فيها جماعة من اهل المسائل، ولقيت بها محمد بن عمار الميورقي[3] رأساً فيهم في معارف حديث ومسائل وادب وربما كانت عنده في الاصول اشارة على منوال الباجي ونظرائه ، ولقيت خاصة دولتها ورأيت رأس وزعتها [4] القاسم بن عبد الرحمن رواء وروية واتقانـاً في الادب وقوة على الصناعة الكتابية ، جمال قطره ، او قل جلال عصره ، قصدنا الى منزلنا وهو على محل من الدولة عظيم ، وفي رؤسائها مقدم زعيم ، في حجرة بخان السلطان كنـا تبوأناها ، ولم ير عليه في ذلك غضاضة ، كما يفعله من كان في المعلوات قراضة [5] ، فسألنا عن حالنا وطريقنا ومقصدنا وتفاوضنا معه ، والحديث يسحب ذيله ، ويولج في نهـاره ليله ، وهو في اكثر كلامه ينتحي قيله [6] ، والكلام – كما جاء في المثل – ذو شجون ، وفيه الصفاء والاجون، ولا يستنكر فيه الجد والمجون، حتى وقعنا في حديث جريج فقلت له : سمعت التنوخي [7] شيخ العربية عندنا يقول : ليس في كلام العرب اسم فيه فـاء

---

١) عبد العزيز بن عبد الملك بن شفيع (الصلة : شعيع) المقرىء ، كان شيخا صالحا توفي بالمرية سنة ٥١٤ (الصلة : ٣٥٥ وابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة ٥ : ٢٢١ ط. مصر) .

٢) بجاية : على الجانب الغربي من خليج يسمى باسمهـا في الجزائر ، وهي ذات تاريخ عريق وكانت من مراكز الثقافة الهامة في الشمال الافريقي ويمثل كتاب الغبريني « عنوان الدراية في علماء بجاية » مـا كانت عليه الحال العلمية فيها في القرن السابع الهجري .

٣) كلاعي يكنى ابا عبد الله، كان عالما متفننا، وله قصيدة طويلة على روي النون والبحر الوافر في السنة والآداب الشرعية والديانات ، قال ابن الابار : سمع منه ابو بكر ابن العربي في رحلته الى المشرق سنة ٤٨٥ (ابن الابار ، التكملة : ٤٠٣ ط. مصر ١٩٥٥).

٤) كذا يمكن ان تقرأ هـذه اللفظة ، والوزعة جمع وازع وهو الموكل بالصفوف العسكرية يتقدم الصف فيصلحه ويقدم ويؤخر .

٥) القراضة : فضالة ما يقرض الفار من خبز وغيره ، يعني انه ليس له في المعلوات الا نصيب يسير .

٦) كذا ، ولعل المراد انه ينتمي الى الانصار بني قيله .

٧) علي بن عبد الرحمن بن مهدي التنوخي (- ٥١٤) من اهل اشبيلية يعرف بابن الاخضر كان من اهل المعرفة باللغة والآداب (الصلة : ٤٠٤) .

شناقها (١) ، وارسل وثاقها ، فاذا بهـا من تاليف السمناني والبـاجي (٢) فسمعت جميعهم يقول : هذه كتب عظيمة وعلوم جليلة جلبها الباجي من المشرق . فصدعت هذه الكلمة كبدي ، وقرعت خلدي ، وجعلوا يوردون في ذكره ويصدرون ، ويحكون ان فقهاء بلادنا لا يفهمون عنه ولا يعقلون ، وناهيك من امة يجلب اليهـا هـذا القدر الطفيف ، فلا يكون منهم احد يضاف اليه الا بصفة العاجز الضعيف. ونذرت في نفسي طية لئن ملكت امري لأهاجرن الى هذه المقامات ، ولافدن على اولاء الرجـالات ، ولأتمرسن بمـا لديهم من المعاقد والمقالات. واستمررت عليها نية ، واكتتمتها عزيمة غير مثنوية. فلما وقعت هذه الحـال ، كنت مع تفاقم الخطب وتعـاظم الامر الواردين على نعمة سابغة ونعمة (٣) بالغة اتسلى بما كان في طيتي من الرحلة، فترى كل من فقد نعمه يبتئس واذا [١٣٨ ب] نظرت الي وجدتني اتانس . فخرجنا مكرمين او قل مكرهين ، آمنين وان شئت خـائفين ، وفررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من العالمين (٤) وكتبني في اتباع من قال : (اني ذاهب الى ربي سيهدين) (الصافات : ٩٩) » .

ذكر ما لقيته في العلم من المترسمين والعلماء الراسخين في اثناء رحلتي المشار اليها

فكان اول بلدة دخلت مالقة ،فألفيت بها امة رأسهم الشعبي (٥) اشهر ما عنده نسبه وعنده

---

١) الشناق : الحبل او الخيط الذي تربط به .

٢) محمد بن احمد بن محمد ابو جعفر السمناني (– ٤٤٤) كان مقدم الاشعرية في وقته (انظر ابن ابي الوفاء ، الجواهر المضية ٢ : ٢١ ط· حيدر أباد ١٣٣٢ ، والصفدي ، نكت الهميان : ٢٣٧) ، اما الباجي فهو ابو الوليد سليمان بن خلف (– ٤٧٤) الفقيه المتكلم (نفح الطيب ٢ : ٦٧ والحاشية) .

٣) النعمة – بفتح النون – حسن العيش ونضارته .

٤) الشعراء : ٢١ (ففررت منكم ... من المرسلين).

٥) هو ابو المطرف عبد الرحمن بن قاسم . كان فقيها ذاكرا للمسائل وشوور ببلده في الاحـكام، وكانت وفاته سنة ٤٩٧ (ابن بشكوال ، الصـلة : ٣٢٩ ط مصر ١٩٥٥ ، والنباهي ، المرقبة العليـا: ١٠٧ ط. مصر ١٩٤٨) قال النباهي : وجرت بينه وبين القاضي ابي بكر ابن العربي عند اجتيازه على مالقة مناظرات في ضروب من العلوم .

وكان فيها الادب على حالة وسطى ، فلما حــــان وقت اقلاع المراكب في البحر الى ديار الحجاز اعتزمنا فركبناه بعد ان وعيت جملا من المعلومات تفسيرها في موضعها مسطور . فركبناه وقد [١] سبق في علم الله انه يعظم علينا بزوله ويغرقنا في هوله ، فخرجنــا من البحر خروج الميت من القبر ، وانتهينا بعد خطب طويل الى بيوت بني كعب من سليم، ونحن من السغب على عطب ومن العري في اقبح زي ، وقد قذف البحر بزقـــاق زيت مزقت الحجارة هيئتها [٢] ودسمت الادهان وبرها وجلدتها،فاحتزمناها ازرا، واشتملناها لفقا [٣] ، تمجنا الابصار ، وتخذلنا الانصار . فعطف اميرهم علينا عرق كان فيـــه من الحضَر، وخفرنا بحرمة اورثتها عنده سجية مصرية ، اذ كان نشأ في ديار الاسكندرية ، ودرت عليه هناك الدرة الدينية ، فاوينا اليه فآوانا ، واطعمنـــا الله على يديه وسقانا ، وأخبلنا [٤] وكسانا ، بامر حقير طفيف[٥] وفن من العلم طريف ، وشرحه انـّا لما وقفنا على بابه ألفيناه وهو يدير اعواد الشاه ، فعل السامـد اللاه . فدنوت منه في تلك الاطمار وسمح لي بيباذقته ، اذ كنت من الصغر في حد يسمح فيـــه للاغمار ، ووقفت بازائهم ، انظر الى تصرفهم من ورائهم ، اذ كان علق بنفسي [بعض ذلك] [٦] من بعض القرابة في مجلس [٧] البطالة مع غلبة الصبوة والجهالة . فقلت للبيباذقة : الامير اعلم من صاحبه ، فلمحوني شزرا ، وعظمت في عيونهم [٨] بعد ان كنت نزرا ، وتقدم الى الامير من نقل

---

١) نقل المقري هذا النص في كتابيه نفح الطيب ٢:٣١ وازهـــار الرياض ٣:٨٩ (القاهرة ١٩٣٩ - ٢:١٩) .

٢) هكذا وردت هذه اللفظة هنا وفي اصول النفح والازهار ، وغيرها محققو الازهار الى « منيئتها » بمعنى الجلد اول عهده في الدباغ ، وتابعتهم في ذلك عند تحقيق نفح الطيب وقلت في الحاشية « وفي ق ط ج ودوزي (وهي اصول النفح) : هيئتها ، واظنه اصوب » . وقد عاد الظن يقينا بعد ان وجدتهـــا كذلك في « قانون التاويل » نفسه .

٣) النفح : لفافا ، الازهار : لفما .

٤) كذا ولعلها: واحتملنا ؛ وفي النفح والازهار : واكرم مثوانا وكسانا .

٥) النفح والازهار : ضعيف .

٦) زيادة من المصدرين السابقين .

٧) النفح والازهار : خلس .

٨) النفح والازهار : اعينهم .

الفعل وعين الفعل حرفاً واحداً الا قوله في هذا الحديث : بابوس [1] ، فقال على البديهة : واين هو من ددٍ ، فاعجبني استدراكه في بلده وهو فتى على شيخ بلدي في معرفته وسنه، وكان ذلك مما رغبني في تحصيل العربية وضبط غريب الحديث. وقرأنا فيها كتاب ابي داود رواية التمار [2]. ثم خرجت عنها تارة متساحلين نقطع البحر قطع القفر وحالة مصحرين نطوى السباسب طي التجار السبائب، فلقيت ببونة [3] فقيهها المسمى بسعد من اصحاب السيوري [4] شيخ متوسط في الطريقة، [١٣٩ أ] ودخلنا تونس فكان بها قوم دون هذا الشيخ في المرتبة وعندهم صلاح واقبال على الاعمال. ثم دخلت سوسة والمهدية [5] فلقيت بها جملة من اصحاب السيوري وغيرهم من فقهـــاء القيروان كابن حبيب وحسان واللبيذي وابي الحسن ابن الحداد [6] في القراءات والادب والكلام ، ومن اصحاب ابن القديم جملة ، وكان متكلما مخصوصا به ، فلما لمح لي هذا الكوكب بطريقة القيروان ، واستنارت لي فيهـا بنوع من البرهان ، واستبرأتها بواضح من الدلالات غض النبات والافنان قلت : هـــذا مطلبي . فاخذت في قراءة شيء من اصول الدين والمناظرة فيها مع الطالبين، ولزمت مجالس المتفقهين،

---

١) يشير الى قصة جريج الراهب وان امرأة اتهمته بانه والد الطفل الذي وضعته فجيء بمهد الصبي فخاطبه جريج قائلا : يا بابوس من ابوك ؟ ففتح الصبي حلقه وقال : فلان الراعي. والباوس : الصبي الرضيع، قارن باللفظة الانجليزية baby (وانظر الزمخشري، الفائق ١ : ٥٦ تحقيق الاستاذ محمد ابو الفضل ابراهيم، ط. مصر ١٩٤٥) .

٢) يعني سنن ابي داود وقد رواها عنه ثمانية احدهم التمار وهو محمد بن بكر بن محمـــد بن عبد الرزاق المشهور بابن داسة (ابن خير ، الفهرسة : ١٠٣ ط. بيروت ١٩٦٣ و ابن حجر ، تهذيب التهذيب ٤ : ١٧٠) .

٣) بونة (او عنابة): مدينة ساحلية بالقطر الجزائري وتعد اكبر الموانى الشرقية ورابع المدن الجزائرية حجما . ومن اشهر المراكز الصناعية .

٤) هو ابو القاسم عبد الخالق بن عبد الوارث السيوري القيرواني (- ٤٦٠) وكان زاهدا دينا نظاراً آية في الدرس والصبر عليه (القاضي عياض ، ترتيب المدارك ٤ : ٧٧٠ ط. بيروت ١٩٦٧) .

٥) سوسة : ثالث مدن تونس ، تقع على الساحل الشرقي على الجانب الجنوبي الغربي من خليج الحمامات وتبعد عن تونس جنوبا حوالي ٩٠ كم وتقع المهدية الى الجنوب الشرقي منها على بعد ٤٣ ميلا وقد بناها عبيد الله الشيعي الملقب بالمهدي صاحب دولة العبيديين .

٦) انظر في بعض هؤلاء الفقهاء ترتيب المدارك (٤ : ٧٧١،٧٧٣) والدباغ ، معالم الايمان .

بكم لم يزل بكم سغب . واقمنا عنده حتى ثابت الينا نفوسنا ، وذهب عنا بوسنا ، وسألنا الاقامة عنده على ان يصيّر الينا صدقات بني سليم كلها ، فأبينا الا الاستمرار على العزيمة الاولى ، والتصميم الى المرتبة الكريمة التي كانت بنا اولى ، ففارقناه على ضنانة بنا وحرص علينا ، والى الآن يرد علي ذكره وسلامه ، وينال كلّ من ذكرنى عنده بره واكرامه ، فانظر [1] الى هذا العلم الذي هو الى الجهل اقرب ، مع تلك الصبابة اليسيرة من الادب ، كيف انقذت من العطب ، وهذا الذكر يرشدكم ان عقلتم الى المطلب .

وسرنا حتى انتهينا الى ديار مصر ، فألفينا بها جماعة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين والسلطان عليهم جري [2] ، وهم من الخمول في سرب خفي ، ومن هجران الخلق بحيث لا يرشد اليهم جري [3] ، لا ينبسون من العلم ببنت شفة ، ولا ينتسب احد منهم في فن الى معرفة ، بله الادب . فنظرنا فيه مع قـــوم منهم ابو عبد الله محمد بن قاسم العثماني والسالمي وشعيب العبدري وآخرون سواهم ذكرناهم في موضعهم وسميناهم [4] . وترددت في لقاء الناس بين اسفل وفوق ، بما كنت فيه من المعارف من التوق ، وناظرت الشيعة والقدرية ، وتدربت في جمل من الجدل ، ونظرت في نبذ من علم الكلام ، وتفطنت من سخافة هذه الطائفة بنفسي الى معان [١٤٠ أ] تمها لي النظر في المعارف والتمرس بالمشايخ : أمة غلب عليهـــا سوء الاعتقاد ، ونشأت من غير فطم بلبن العنـاد ، واستولى اليأس منهم بما هم فيه من الفساد .

ذكر دخول بيت المقدس

ثم رحلنا عن ديار مصر الى الشام واملنا الامام ، فدخلنا الارض المقدسة ، وبلغنـا المسجد الاقصى ، فلاح لي بدر المعرفة فاستنرت به أزيد من ثلاثة اعوام ، وحين صليت

---

١) استأنف المقري النقل حتى قوله : ديار مصر .

٢) كان السلطان في مصر حين قدوم ابن العربي هو المستنصر الفاطمي (- ٤٨٧) وتولى بعده المستعلي.

٣) الجري : بفتح الجيم وتشديد الراء ، الحيوان الذي يأوي الى الجحر كالضبـع والثعلب واليربوع .

٤) ذكرت المصادر من شيوخ ابن العربي بمصر ايضـا : ابا الحسن الخلعي وابا الحسن ابن مشرف ومهديا الوراق وابا الحسن ابن داود الفارسي (الديباج المذهب : ٢٨١) .

اليه الكلام ، فاستدناني فدنوت [1] ، فسألني : هل لي بما هم فيه بصر . فقلت : لي فيه بعض نظر سيبدو لك ويظهر : حرك تيك القطعة ، ففعل ، وعارضه صاحبه ، فأمرته ان يحرك اخرى ، وما زالت الحركات بينهم كذلك تترى حتى هزمه الامير ، وانقطع التدبير ، فقالوا : [١٣٩ب] ما انت بصغير ، وكان في اثناء تلك الحركات قد ترنم ابن عم الامير منشداً :

واحلى الهوى مما شك في الوصل ربه وفي الهجر فهو الدهر يرجو ويتقي [2]

فقال : لعن الله ابا الطيب ، او يشك الرب ؟ فقلت له في الحال : ليس كما ظن صاحبك ايها الامير ، انما اراد بالرب ها هنا الصاحب ، تقول : ألذ الهوى ما كان العاشق [3] فيه من الوصال وبلوغ الآمال [4] على ريب ، فهو في وقته كله بين رجاء [5] لما يؤمله وتقاة لما يقطع به ، كما قال :

اذا لم يكن في الحب سخط ولا رضى
فاين حلاوات الرسائل والكتب

واخذنا نضيف الى ذلك من الاغراض ، في طرفي الابرام والانتقاض ، ما حرك فيهم الى مبرتي داعي الانتهاض ، واقبلوا يتعجبون مني ، ويسألوني كم سني ، ويستكشفوني عني ، فبقرت لهم حديثي ، وذكرت لهم نجيثي [6] ، واعلمت الامير بأن ابي معي ، فاستدعاه ، وقمنا الثلاثة الى مثواه ، فخلع علينا خلعه ، واسبل [7] ادمعه ، وجاء كل خوان بافنان الالوان [8] ، فقال لنا : لا تسرفوا فان الشبع بأثر الجوع معطب ، وكأني

---

١) النفح والازهار : فدنوت منه .
٢) البيت للمتنبي ، ديوانه : ٣٣٥ (ط ، لجنة التأليف ، القاهرة ١٩٤٤) .
٣) النفح والازهار : المحب .
٤) النفح والازهار : وبلوغ الغرض من الآمال .
٥) النفح والازهار : على رجاء .
٦) النجيث : السر : يقال : بدا نجيث القوم اذا اظهروا سرهم .
٧) النفح والازهار : واسبل علينا .
٨) قطع المقري النقل هنا .

واعلمه ابي بنيتي فأناب ، وطالعه بعزيمتي فأجـــاب ، وانفتح لي به الى العلم كل باب ، ونفعني الله به في العلم والعمل ، وتيسر لي على يديه اعظم امل ، فاتخذت بيت المقدس مباءة ، والتزمت فيه القراءة ، لا اقبل على دنيا ولا اكلم انسيا ، نواصل الليل بالنهار ، وخصوصا بقبة السلسلة [١] منه تطلع الشمس لي على الطور [٢] وتغرب على محراب داود [٣] فيخلفها البدر طالعا وغاربا على الموضعين المكرمين ، وادخل الى مدارس الحنفية والشافعية في كل يوم لحضور التناظر بين الطوائف [١٤٠ب] لا تلهينا تجارة ، ولا تشغلنا صلة رحم ، ولا تقطعنا مواصلة ولي وتقاة عدو . فلم تمر بنا مدة يسيرة حتى حضر عندنا بالغوير ونحن نتناظر فقيه الشافعية عطاء المقدسي فسمعني وانا استدل على ان مد عجوة ودرهم بمدّي عجوة لا يجوز وقلت : الصفقة اذا جمعت مالي ربا ومعها او مع احدهما ما يخالفه في القيمة سواء كان من جنسه او من غير جنسه فان ذلك لا يجوز لما فيه من التفاضل عند تقدير التقسيط والنظر والتقويم في المقابلة بين الاعواض ، وهذا اصل عظيم في تحصيل مسائل الربا . فاعجب الفهري ذلك والتفت الى عطاء وقال له : قيضت [٤] فراخنا ، فقال له عطاء : بل طارت ، وذلك في الشهر الخامس او السادس من ابتداء قراءتي . وكنا نفاوض الكرامية [٥] والمعتزلة والمشبهـــة واليهود . وكان لليهود بها حبر منهم يقال له التستري لقنا فيهم ذكيا بطريقهم . وخاصمنا النصارى بها ، وكانت البلاد لهم يأكرون [٦] ضياعها ويلتزمون اديارها ويعمرون كنائسها . وقد حضرنا يوما مجلسا عظيما فيه الطوائف ، وتكلم التستري الحبر اليهودي

---

١) القبة الصغيرة الواقعة الى شرق مسجد الصخرة وهي على مثاله .

٢) هو طور زيتا وفي اصطلاح اليوم : جبل الزيتون ، وتقع عليه قرية الطور وهو الى الشرق من قبـــة السلسلة .

٣) هو المعروف اليوم بمسجد النبي داود او عليـة صهيون على جبل صهيون الى الجنوب الغربي من مدينة القدس .

٤) في الاصل : فضيت ، وقيضت : شقت قشرة البيضة عنها .

٥) الكرامية : اتباع محمد بن كرام (ـــ ٢٥٥ هـ) يرون ان الايمـــان هو الاقرار والتصديق باللسان دون القلب (الاشعري ، مقالات الاسلاميين : ١٤١ تحقيق الاستاذ ريتر ١٩٦٣) وابن كرام مدفون في القدس ولعل قبره هو المعروف عند العامة بمسجد القرمي (او الكرمي) داخل سور القدس قرب خان السلطان .

٦) في الاصل : ياكترون ، يأكرون : يؤجرون الارض مزارعة ، وربما قرئت « يكترون » ، والمعنيان متقاربان .

بالمسجد الاقصى فاتحة دخولي بها، عمدت الى مدرسة الشافعية بباب الأسباط [1]، فألفيت بها جماعة علمائهم في يوم اجتماعهم للمناظرة عند شيخهم القاضي الرشيد يحيى[2] الذي كان استخلفه عليهم شيخنا الامام الزاهد نصر بن ابراهيم النابلسي المقدسي [3] وهم يتناظرون على عادتهم، فكانت اول كلمة سمعتها من شيخ من علمائهم يقال له مجلي [4]: [الحرم] [5] بقعة لو وقع القتل فيها لاستوفي القصاص بها ، وكذلك اذا وقع في غيرها اصله الحل . فلم افهم من كلامه حرفاً ، ولا تحققت منـــه نكراً ولا عرفاً . واقمت حتى انتهى المجلس فكررت راجعاً الى منزلي وقـــد تأوبني حرصي القديم ، وغلبني على جدي في التحصيل والتعليم ، فقلت لأبي رحمة الله عليه : ان كانت لك نية في الحج فامض لعزمك فاني لست برائم عن هذه البلدة حتى اعلم علم من فيهـــا ، واجعل ذلك دستوراً للعلم وسلما الى مراقيهـــا، فساعدني حين رأى جدي ، وكانت صحبته لي من اعظم اسباب جدي . ونظرنا في الاقامة بها ، وخزلنا انفسنا عن صحبة كنا نظمنا بهم في المشي الى الحجاز ، اذ كانوا في غاية الانحفاز ، ومشيت الى شيخنا ابي بكر الفهري [6] رحمة الله عليه ، وكان ملتزماً من المسجد الاقصى – طهره الله – بموضع يقال له الغوير ، بين باب أسباط ومحراب زكريا [7] عليهم السلام ، فلم نلقه به واقتصصنا اثره الى موضع منه يقال له السكينة فألفيناه بها فشاهدت هديه ، وسمعت كلامه ، فامتلأت عيني وأذني منه ،

---

١) هو الباب الشرقي في سور المدينة .

٢) لعله يحيى بن علي المعروف بابن الصائغ وهو ممن صحب الشيخ نصرا المقدسي (السبكي ، طبقـــات الشافعية الكبرى ٤ : ٣٢٤ الطبعة الاولى) .

٣) توفي سنة ٤٩٠ بدمشق وكان من كبار الشافعية في عصره (طبقات السبكي ٤ : ٢٧ والنجوم الزاهرة ٥ : ١٦٠) .

٤) هو مجلي بن جميع بن نجا المخزومي المتوفى سنة ٥٥٠ (طبقات السبكي ٤ : ٣٠٠ والسيوطي ، حسن المحاضرة ١ : ١٧٠ ط. مصر ١٣٢٧ هـ وابن خلكان رقم : ٥٢٨) .

٥) زيادة لتوضيح المعنى .

٦) هو الامـــام ابو بكر محمد بن الوليد الطرطوشي صاحب سراج الملوك ، توفي سنة ٥٢٠ (انظر النفح ٢ : ٨٥ والحاشية) .

٧) هو الموضع المعروف اليوم بالمهد ومنه يهبط الدرج الى القسم السفلي من الحرم ويعرف سطحه عند العامة بسطوح المهد ، قلت : اعتمدت في هذا التعريف وكل ما يرد من تعريفات بالاماكن الموجودة في بيت المقدس على معرفة الاخ الصديق الدكتور محمود الغول رئيس تحرير مجلة الابحاث .

القتل فيها ولا تعصمه واذا قتل في غيرها ولجأ اليها عصمته كالصيد اذا لجأ الى الحرم عصمه ولو صال على احد في الحرم لما عصمه ، وهذا الفقه صحيح [1] ، وذلك ان القـــاتل في غير الحرم اذا لجأ اليه فقد استعاذ بحرمته واستلاذ بأمنتـــه وقد قال سبحانه : (ومن دخله كان آمناً) (آل عمران : ٩٧) . واذا قتل فيه هتك حرمته وضيّع امنته فكيف يعصمه ؟ قال له مجلي : هذا الذي ذكرت لا يصح ولا يلزمني لان الحرم لم يحترم لحرمة القاتل ولا باعتقاده واحترامه وانما احترم لحرمة الله سبحانه التي جعلها الله فيه وحكم بها له ، فسواء اقام القاتل هذه الحرمة ام لم يقمها لا يسقط شيء منهـــا ، فكان من حقك ان تعصمه على كل حال لقيام الحرمة لنفسه وحكم الله بهـا له . ويخالف الصيـد ، فان الله حرم الصيد علينا ما دمنا حرما اي محرمين او كائنين في الحرم ، لكن الصيد اذا صال على احد لم يجز قتله ولكنه يدفعه عن نفسه وان ادى الى قتله ، كالمسلم فانه احترم بحرمة الاسلام وعصم دمه بالشهادتين ، فاذا صال على احد وجب دفعـه وان ادى ذلك الى ذهاب نفسه . واما قوله سبحانه (ومن دخله كان آمناً) فانما عنى به ما كان عليه الحرم في الجاهلية من تعظيم الكفار له وأمن اللائذ منهم به . ودار الكلام على هذا النحو .

ثم دخل علينا مدرسة ابي عقبة الحنفية ببيت المقدس بعد ذلك بمدة الصاغاني في جبة راع وسلم واخترق الحلقة الى ان قعد بازاء الشيخ وعليه سيما الثروة واسمال الرغبة [2] ففطن الشيخ وهو القاضي [الريحاني] [3] [١٤١ب] له فقال : ولعل الشيخ من اهل هذه الرفقة المسلوبة بالامس ، فقال له الصاغاني : نعم ، فاسترجع له ودعا بالخير ثم قال له : وهـو من اهل العلم والله اعلم فقال : ما انا الا قرأت شيئا يسيرا ، فقال القاضي للاصحـــاب مبادراً : سلوه ، فسألوه عن هذه المسألة فقال : اذا لجأ الى الحرم لا يقتل ، ففرح القاضي وقال : وكأن الشيخ حنفي ! قال له : نعم ، فسئل عن الدليل : فاستدل بقوله سبحانه (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) (البقرة: ١٩١) ثم قال : قرىء : ولا تقاتلوهم ولا تقتلوهم ؛ فان قلنا : بقراءة من قرأ : ولا تقاتلوهم كان تنبيها ، لانه اذا نهى عن القتال — وهو سبب القتل — فالنهي عن المسبب الذي هو القتل أولى . قـال له

١) في هامش الاصل : قوله وهذا الفقه صحيح من كلام الخصم لا من كلام ابن العربي .
٢) كذا في الاصل ، وانظر حكاية ورود الصاغاني في احكام القران : ١٠٧ .
٣) هذه اللفظة ثبتت عند النقل من ١٤١ أ الى ١٤١ ب وسقطت من المتن نفسه .

على دينه فقال : اتفقنا على ان موسى نبي مؤيد بالمعجزات معلم بالكلمات فمن ادعى ان غيره نبي فعليه الدليل ، واراد من طريق الجدال ان يرد الدليل في جهتنا حتى يطرد له المرام ، وتمتد اطناب الكلام . فقال له الفهري : ان اردت بموسى الذي ايد بالمعجزات وعلم الكلمات وبشر باحمد فقد اتفقنا عليه معكم وآمنا به وصدقناه ، وان اردت به موسى آخر فلا نعلم ما هو ، فاستحسن ذلك الحاضرون واطنبوا في الثناء عليه ، وكانت نكتة جدلية عقلية قوية ، فبهت الخصم وانقضى الحكم .

ولم نزل على تلك السجية حتى اطلعت بفضل الله على اغراض العلوم الثلاثة : علم الكلام واصول الفقه ومسائل الخلاف التي هي عمدة الدين والطريق المهيع الى التدرب في معرفة احكام المكلفين الحاوية للمسألة والدليل ، والجامعة للتفريع والتعليل . وقرأنا « المدونة » بالطريقين : القيروانية في التنظير والتمثيل والعراقية على ما تقدم في معرفة الدليل . وفي اثناء ذلك ، ورد علينا برسم زيارة الخليل صلوات الله عليه وبنية الصلاة في المسجد الاقصى جماعة من علماء خراسان كالزوزني [1] والصاغاني والزنجاني والقاضي الريحاني ومن الطلبة جماعة كالبسكري وساتكين التركي ، فلما سمعت كلامهم رأيت انها درجة عالية ، ومزية ثانية ، وبز [2] من المعارف اغلى ، ومنزلة في العلوم اعلى [١٤١ أ] وكأني اذ سمعت كلامهم ما قرأت ما يقني ، ولا يكفي في المطلوب ولا يغني .

وكان من غريب الاتفاق الالهي ان المسألة التي سمعت اول دخولي بيت المقدس ولم افهم كلام القوم فيها هي التي سمعت الصاغاني يتكلم عليها ، فرأيت انه اغوص على جواب كتاب الله واستنباط لا يدركه الا من اصطفاه الله ، وكذلك سمعت كلام الزوزني في مسائل منها قتل المسلم بالذمي ، فرأيته يقرطس على غرض الصاغاني ، وينظرون الى المطلوب من حدقة واحدة ، فاستخرت الله تعالى على المشي الى العراق ، وصورة المساله وتسطير الكلامين يكشف لك قناع الطريقتين . قال مجلي في اول مجلس : من قتل في الحرم او في الحل فلجأ الى الحرم قتل لان الحرم بقعة لو وقع القتل فيها لاستوفي القصاص بها فكذلك اذا وقع القتل في غيرها ، اصله الحل . فقال له خصمه : لا يمتنع ان يقع

---

١) انظر ما سجله ابن العربي من محاورة بين الزوزني وعطاء المقدسي في احكام القرآن : ٦١ .
٢) في الاصل : وبزاً .

سماء وسناً وعلماً وديناً نصر بن ابراهيم المقدسي النابلسي، واصحابه متوافرون، وهم على سبيل اهل الارض المقدسة سائرون، وفي مدرجتهم سالكون، وبتلك الدرجة متمكنون، فلزمنا شيخنا نصر بن ابراهيم في السماع وانتهينا الى سماع كتاب البخاري بعد تقدم غيره عليه، وكان يقرأه علينا بلفظه لثقل سمعه، فلما بلغنا حديث ام زرع قال لي: كنت اسمع الخطيب ابا بكر البغدادي يقول في هذا الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في آخره لعائشة: كنت لك كأبي زرع غير انه طلقها وانا لا اطلقك [1]، فحفظتها سريرة وطويتها ذخيرة حتى دخلت مدينة السلام فذاكرت بها احفظ من لقيت فيها محمد بن سعدون [2] فقال: لا اعرفها، ولقي ابا الحسين الطيوري [3] قبلي فسأله عنها فقال: نعم اعرفها، فاخرجها اليه وفيها حديث ام زرع كلاما باسماء النسوة ونسبهن وفيها هذه الزيادة بعد ذكرهن فقرأ ذلك عليه واخبرني به عنه، ثم لقيت ابا الحسين فكتبتها عنه وقرأتها عليه من طريق الزبير، ثم قرأتها بعد ذلك على ابي المطهر القاضي الوافد علينامن أصبهان حاجاً سنة تسعين من طريق الحارث بن أبي أسامة وفيها حتى ذكر كلب ام زرع، وقرأتها بعد ذلك على ابي عبد الله محمد بن ابي العلاء من طريق الخطيب التي كان الشيخ نصر بن ابراهيم اشار اليها.

ذكر الرحلة الى العراق

ثم خرجنا الى العراق فلما نزلنا ضميرا [4] آخر العراق واول السماوة سقينا واستقينا ثم خرجنا عنه مصحرين في السماوة عشي يوم الاحد منسلخ شعبان سنة تسع وثمانين

---

١) حديث ام زرع يتضمن حديث احدى عشرة امرأة وصفت كل واحدة زوجها، وكانت ام زرع آخرهن (انظر ابن حجر الهيثمي، مجمع الزوائد ٤: ٣١٥ وابن ابي طاهر طيفور، بلاغات النساء: ٧٩ والزيادة التي وردت في الحديث في مجمع الزوائد ٩: ٢٤٠ - ٢٤١ وهذه الزيادة ليست في الصحيح). ولابن العربي مؤلف خاص في حديث ام زرع.

٢) ابو عامر محمد بن سعدون العبدري (- ٥٢٤) فقيه ظاهري ميورقي الاصل استوطن بغداد (الذهبي، العبر ٤: ٥٧ ط. والصلة: ٥٣٤ والنفح ٢: ١٣٨).

٣) المبارك بن عبد الجبار الصيرفي البغدادي (- ٥٠٠) كان صادقا صالحا صدوقا (ابن الجوزي، المنتظم ٩: ١٥٤ ط. حيدر أباد والعبر للذهبي ٣: ٣٥٦ وابن حجر، لسان الميزان ٥: ٩).

٤) ضمير في آخر حدود دمشق مما يلي السماوة (ياقوت، معجم البلدان).

القاضي الريحاني : هذه الآية منسوخـــة بقوله (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) (التوبة : ٥) قال له الصاغاني : القاضي اجل قدرا من ان يتكلم بهذا ، وكيف ينسخ الخاص العام ، وانما ينسخ القول القول اذا عارضه ، فبهت القاضي وهذا مالا جواب عنه لأحد . وأعجب من بعض المغاربة ممن قرأ الاصول يحكي عن ابي حنيفة ان العـام ينسخ الخاص اذا كان متأخرا عنه ، وهذا ما قال به قط ، ولولا ان ابا حنيفة ناقض فقال : لا يبايع في الحرم ولا يكلم ولا يجالس ولا يعان بمأكل ولا بمشرب ولا بملبس حتى يخرج عنه فتؤخذ العقوبة منه ، ما قام له في هذه المسألة أحد . — الى مناظرات كثيرة ومسائل من التحقيق عديدة .

وخرجت حينئذ إلى عسقلان متساحلا ، فالفيت بهـــا بحر ادب يعب عبابه ويغب ميزابه ، فاقمت بها لا ارتوي منه نحوا من ستة اشهر . فلما كان في بعض الأوان ، كنت منقلباً عن بعض الاخوان الى ان جيت لـَقـَم[1] طريق وقد امتلأت بالناس وهم منقصفون[2] على جارية تغني في طاق ، فوقفت أطلب طريقاً او افكر في المشي على غيره وهي تترنم للتهامي[3] :

اقول لها والعيس تحدج للنوى	اعدّي لفقدي ما استطعت من الصبر
اليس من الخسران ان لياليـــا	تمـــر بلا نفع وتحسب من عمري

فقلت : محمد ، هـذا بشهادة الله وحي صوفي وهاتف ديني ، انت المراد وعليك دار هذا الترداد ، ارحل من حينك الى نيتك الاولى ، وخذ بنفسك الى مـا هو الأحرى بك والأولى . وبادرت الى داري وقلت لابي: الرحيل الرحيل، فليس هذا المنزل بمقيل، فسر بذلك اذ كان قبل يراودني عليه [١٤٢ أ] وأنا امانعه عليه. ودخلنا البحر في الحين الى عكا وانجدنا الى طبرية وحوران وصمدنا[4] دمشق وفيها جماعة من العلماء رأسهم شيخ الوقت

١) اللقم : وسط الطريق .
٢) انقصفوا: تدافعوا وازدحموا .
٣) لم اجدهما في ديوان التهامي، ونسبهما ابن خلكان في وفيات الاعيان ١ : ٤٢٩ (تحقيق الشيخ محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٤٨) للوزير ابي القاسم المغربي .
٤) صمدنا : قصدنا .

جامد افاد مـــا تفيده الاشارة ، وهي بيان المحلّ خاصة ، واذا علق الحكم على اسم مشتق افاد تعليل [الحكم] [1] بمعنى الاسم ، وهذا بين في الاصول معلوم بالدليـــل . والثيوبة والبكارة اسمان مشتقان ، فعلق الحكم بمعنى البكارة وهو الاستحياء ولذلك قال في الحديث : والبكر تستأمر في نفسها ، قالوا: يا رسول الله انها تستحيي ، قـــال : اذنها صماتها ، فعلل الصمات بالحياء ، وهي بعد الزنا اشد حياء منها قبل الزنا ، مع ما في النطق من اشاعة الفاحشة . فاعجب الحلواني كلامي وقال : وكذلك والله اعربت عن نفسك وابنت عن مكانك ، وادنى مجلسي ، وبقيت لديه مكرما حتى فارقته .

ثم فاوضت بعد ذلك العلمـــاء ، وواظبت المجالس ، واختصصت بفخر الاسلام ابي بكر الشاشي [2] فقيه الوقت وامامـــه وطلعت لي شموس المعارف ، فقلت : الله اكبر ، هذا هو المطلوب الذي كنت اصمد، والوقت الذي كنت ارقب وارصد، [١٤٣أ] فدرست وقيدت وارتويت وسمعت ووعيت، حتى ورد علينا دانشمند[3]، فنزل برباط ابي سعد[4] بإزاء المدرسة النظامية معرضا عن الدنيا ، مقبلا على الله تعالى ، فمشينا اليه ، وعرضنـــا امنيتنا عليه ، وقلت له : انت ضالتنا الذي كنا ننشد ، وامامنا الذي بـــه نسترشد ، فلقينا لقاء المعرفة ، وشاهدنا منه ما كان فوق الصفة ، وتحققنا الذي نقل الينا من ان الخبر عن الغائب فوق المشاهدة ليس على العموم ، ولو رآه علي بن العباس [5] لما قال :

اذا ما مدحت امرءاً غائباً	فلا تغل في مدحه واقصـــد
فانك ان تغل تغل الظنـــو	ن فيه الى الامد الابعـــد
فيصغر من حيث عظّمتـــه	لفضل المغيب على المشهـــد ،

فانه كان رجلا اذا عاينته رأيت جمالا ظاهرا، واذا عالمته وجدت بحرا زاخرا، وكلما اختبرت احتبرت. فقصدت رباطه، ولزمت بساطه، واغتنمت خلوته ونشاطه،و كأنما فرغ

---

١) ساقطة من المتن ، وفي الحاشية : لعله الحكم .

٢) محمد بن احمد بن حسين بن عمر الشاشي ابو بكر (٤٢٩ - ٥٠٧) من كبار فقهـــاء الشافعية وكان يدرس بمدرسة لطيفة بناها لنفسه في قراح ظفر ثم درس في النظامية بعد وفاة الكيا الهراسي (طبقات السبكي ٤:٥٧) .

٣) يريد الامام الغزالي ، وهذا النص نقله المقري حتى قوله : المشهد .

٤) راجع وصف قدور الصوفية في هذا الرباط في احكام القرآن : ١٥٩٠ .

٥) يعني ابن الرومي (- ٢٨٣ هـ) .

واربعمائة . فبينا نحن نقطع المفازة الى ماء يقال له الاطواء اهلّ علينـــا هلال رمضان فكبر الناس والتفت الي ابي رحمة الله عليه يكبر بتكبيرهم فما صرفت بصري اليه كراهة في جهة المغرب التي كان بها وتشوقاً الى جهة المشرق التي كنت اؤملها . واستمر بنا المسير تظلنا السماء وتقلنا السماوة حتى بلغنا بغداد فنزلنا بها ، وخرجت الى جامع الخليفة يوم الجمعة وصليت وجلست الى حلقة [١٤٢ب] حسين الطبري[١] النايب في ولاية التدريس بالدار النظامية في ذلك ، فسمعتهم يتكلمون في مسألة اجبار السيد عبـــده على النكاح ، ولا يفوتني من كلامهم شيء من الفساد والصلاح ، ونظرت الى حالي اول دخولي بيت المقدس وانا اسمع كلام مجلي في مسألة الحرم ، وحالي حين دخولي بغداد وسماعي مسألة اجبار العبد على النكاح ، فهمّ قلبي يغيظ ، ولساني يفيض ، ثم تماسكت وليتني تكلمت ، وعلى هذه الحال فاني قلت لبعض الطلبة الذي كان يجاورني : كلام المستــــدل اقوى من كلام المعترض ، فرمقني منكرا وقال لما رأى علي من صغر السن متعجباً : انى لك هذا ؟ فقلت : امر ظهر الي ، واعرضت عنه لئلا يتصل الكلام فيفطن لي .

وخرجت من بعد ذلك الى مجلس مجد الاسلام مؤيد السنـــة ابي سعد الحلواني[٢] بدرب الجاكرية[٣] ، ولما دخلت عليه جلست في مجلس متوسط منـه وهم يتكلمون ، فلما فرغوا من تلك المسألة ، واخذوا في اخرى وهي البكر الزانية هـــل تستنطق في النكاح ، فاستدل شافعي منهم على ان حكمها حكم الثيب ، فقال لي الحلواني : ايهـا الشيخ ، ان كان عندك علم فتكلم ، وخصني حين رآني ارتقيت الى مجلس رفيع وتهمّم بي فقلت : ان اذن سيدنا فعلت ، فقال : نعم ، فقلت : استدل الشيـخ الامـــام بقول النبي صلى الله عليه وسلم : الثيب يعرب عنها لسانهـــا والبكر تستأمر في نفسها ، فعلق الحكم على الثيوبة والبكارة ، وهما اسمان مشتقان ، واذا علق الشارع الحكم على اسم

---

١) الحسين بن علي الطبري (– ٤٩٨) فقيه شافعي درس بالنظامية حتى قدم الغزالي (طبقات السبكي ٣:١٥٢ والعبر للذهبي ٣:٣٠١) .

٢) ابو سعد يحيى بن علي بن حسن الحلواني (– ٥٢٠) من ائمة فقهاء الشافعية ولي حسبة بغداد ثم عزل عنها وولي تدريس النظامية (طبقات السبكي ٤:٣٢٣) .

٣) درب الجاكرية (او الشاكرية) : من دروب الجانب الشرقي بنهر معلى (المنتظم ٧:٤٤) .

الباب في العلم والرسوخ اسماعيل الطوسي[١] ، وقد بيّنا شرح ذلك في كتاب « عيان الاعيان »[٢] .

ذكر المعرفة بامير المؤمنين
حين كان عونا على طلب علم الدين

وكان ابو الحسن المبارك بن سعيد البغدادي[٣] قد ورد علينا تاجراً سنة ثلاث وثمانين واربعمائة ، فأنزله المعتمد بن عباد عندنا ، فاكرمه ابي غاية الاكرام ، وعقد عليه مجلسنا في السماع ، وتخلى له عن مناظرته في مسجده ، وصدر الرجل عنا راضياً . فبينا نحن نمشي بعد ورودنا مدينة السلام بايام قلائل في سوق الريحانيين[٤] بها ، اذ لقينا ابو الحسن ابن الخشاب المذكور فعانقنا ودعا لنا وقال لنا : ها هنا انتم ، وكيف جيتم ؟ فرس[٥] له ابي الحديث وبقر له عن النجيث ، فمشى الى الوزير عميد الدولة ابن جهير[٦] ، فاعلمه بنا ، وكنا قد حملنا من دمشق كتاب واليها وجماعة من رؤسائها الى الوزير عميد الدولة وكتاب القاضي نجم القضاة الشهرستاني بالتقريظ لنا والتنبيه على مكاننا ، فدخلنا الديوان الى الوزير ، ووقف على ما كان عندنا ، ورفع الى امير المؤمنين امرنا فامر بتكرمتنا وادنائنا ، واجرى معروفاً كبيرا لنا ، واباح الديوان لمدخلنا ومخرجنا ، فوقرتنا العلماء ، وأكرمتنا المشيخة ، واظهرت الجماعة لنا المزية ونعم

---

١) اسماعيل بن عبد الملك بن علي ابو القاسم الحاكمي (- ٥٢٩) من اهل طوس من تلامذة امام الحرمين، برع في الفقه وسافر الى العراق والشام مع الغزالي وكان شريكا له في الدرس وكان الغزالي يكرمه غاية الاكرام ويقدمه على نفسه (طبقات السبكي ٤ : ٢٠٤) .

٢) في النفح ٢ : ٣٦ : اعيان الاعيان .

٣) يعرف بابن الخشاب ، حدث في الاندلس بكتاب الشهاب وتاريخ بغداد للخطيب وسمع بقرطبة من ابي مروان ابن سراج كتاب النوادر للقالي ، وكان من اهل الصدق والثقة والثروة (الصلة : ٥٩٩) .

٤) عند بداية باب بدر خارج سور القصر ويطل عليه قصر يعرف بدار الريحانيين ، ويؤدي الى ساحة امام جامع القصر ، ومنه تتفرّع عدة شوارع مثل سوق السفطيين وخان عاصم وسوق العطارين (انظر : (Le Strange, Baghdad, London 1924, p. 271

٥) رس الحديث : عاوده وردده .

٦) في الاصل : ابن حميد (وانظر ترجمة هذا الوزير في المنتظم ٩ : ١١٨) .

لي لأبلغ منه املي، واباح لي مكانه فكتب لي لقاه في الصباح والمساء والظهيرة والعشاء، كان في بزته او بذلته، وانا مستقل في السؤال عالم حيث تؤكل كتف الاستدلال، وألفيته حفيا بي في التعليم، وفيا بعهدة التكريم، وكان من صنع الله الجميل بي توفيقه لي الى الاقامة بارض الشام، في بقعة مباركة وبين علماء حتى صار ذلك درجا للقاء المحققين الذين ينتقدون ما حصلت، ويفسرون ما اجملت، ويوضحون ما ابهمت، ويكملون ما نقصت، وصار ما حصل عندي من تلك المقدمات، استعدادات لقبول الحقائق فيها، وتقييد الشارد من معانيها، وصار ذلك كمن يدخل المعدن فيجمع النضار برغامه، ويحمله الى دار السبك لتخليصه. ثم شرعت في القراءة عليه والسماع والمباحثة والتتبع للمشكلات بالكشف عن خباياها، والدخول الى زواياها، واشتفاف روايها، واستطعمته التحقيق وباحثته عنه خالصاً من غير مشارك، واستقصيته عن ما كان امام الحرمين رحمه الله يحوم في كتبه عليه [1]، ويشير في اثناء كلامه اليه، فواساني مواساة الوالد، وآساني بما لم تنله قط الجماعة ولا الواحد. فلما طلع لي ذلك النور، وتجلى ما كان تغشاني من الديجور، قلت: هذا مطلوبي [١٤٣ب] حقا، هذا بامانة الله منتهى السالكين، وغاية الطالبين للعلم المبين، اني تارك لما تطلبون، ونابذ ما كنتم تقولون، وقد علم هذا الامام اني من السالكين في سبيل المهتدين، فسددني الى سوائها، واوجدني معدوم دليلها، وارشدني الى لقم ظاهرها وتأويلها، وليس التحصيل بطول الصحبة، وانما هو فضل من الله وموهبة، فقد صحب النضر بن شميل الخليل بضع عشرة سنة وصحبه سيبويه سنوات، فانظر الى ما بين التحصيلين في المدتين والمنزلتين فيما بين وبين. ولقينا شيخ الشيوخ وصاحب

---

١) هو الامام ابو المعالي الجويني. وقوله «يحوم في كتبه عليه» ربما كان اشارة الى بعض المشكلات الكلامية التي لم تكن واضحة في كتاب «البرهان» للجويني، وهو كتاب وصفه السبكي بانه «لغز الامة» لما فيه من المسائل العويصة. وقد تعرض المازري للجويني وواخذه بشدة لقوله في ذلك الكتاب: ان علم الله لا يحيط بالجزئيات، ودافع السبكي بحماسة بالغة عن امام الحرمين (٣: ٢٤٩ وما بعدها) وانكر ان يصدر عنه مثل هذا القول. ولكن ابن العربي نفسه يقول في كتابه قانون التأويل (الورقة: ١٥٣ ب) «وقد زل الجويني في هذه المسألة زلة عظيمة لا تقوم بها استقامة العمر كله وذلك انه اشار في كتاب البرهان الى استحالة تعلق علم الله تعالى بالمعلومات على طريق التفصيل»، ولهذا واشباهه لجأ ابن العربي الى الغزالي تلميذ الجويني ليشرح له ما استغلق عليه من تلك المسائل.

الهمذاني الذي سماه بـ «المحيط» ، مائة (سفر) وكتاب الرماني عشر مجلدات[1]، وفاوضت فيه علماء المخالفين والمؤالفين واهل السنة والمبتدعين ، فاستفدت من اهل السنة ، وجادلت بالتي هي احسن اهل البدعة ، وافنيت عظيما من الزمان في طريقة الصوفيين ، ولقيت رجالاتهم في تلك البلاد اجمعين ، وما كنت اسمع باحد يشار اليه بالاصابع ، او تثنى عليه الخناصر ، او تصيخ الى ذكره الآذان ، او ترفع الى منظرته الاحداق ، الا رحلت اليه قصيا ، او دخلت اليه قريبا . وقد كان تأصل عندي بما قدمته تثقيف الدليل وقانون التأويل فولجت من ذلك جنة لا يتكدر تسنيمها ولا يتغير نعيمها . وقد كان دانشمند رحمه الله حين عرضي عليه زيف ما زيف، وعرّف ما عرّف، فتخلص الاعتقاد، وتحصل المراد ، ووقف الامر على قسمين : احدهما معرفة النفس ، والثاني معرفة الرب . . . .

---

١) انظر في هذه التفاسير كشف الظنون (٤٣٩، ٤٤٧، ٤٥٨ ، ١٠٥٠) والرسالة المستطرفة (٧٨ وما بعدها) وكتاب النقاش يسمى « شفاء الصدور »، اما المختزن فانه من تأليف ابي الحسن الاشعري، قال ابن عساكر في تبيين كذب المفتري (١١٧) «وكان الف في القرآن كتابه الملقب بالمختزن » وفي موضع آخر (١٣٦) ان اسمه « تفسير القرآن والرد على من خالف البيان من اهل الافك والبهتان » ، وذكر المقريزي انه في سبعين مجلدا (هامش : ١٣٦) وقال ابو بكر ابن العربي في العواصم من القواصم : «وانتدب الى كتاب الله فشرحه في خمسمائة مجلد وسماه بالمختزن فمنه اخذ الناس كتبهم ومنه اخذ عبد الجبار الهمذاني كتابه في تفسير القرآن الذي سماه بالمحيط في مائة سفر قرأناه في خزانة المدرسة النظامية بمدينة السلام» (هامش ٢٩) ، ويبدو ان « المحيط» للقاضي عبد الجبار مختلف عن كتاب له آخر سماه « المحيط بالتكليف » (طبع منه الجزء الاول في القاهرة بتحقيق عمر السيد عزمي) ،

العون على العلم الرئاسة [1] .

ذكر التوصل الى المطلوب من العلم

وكنت ابان طلبي في الاقطار ، ودرسي آناء الليل والنهـــار ، ولقائي اولي البصائر والابصار ، لا امل لي الا التشوف الى المقصود الاسنى ، المنتحى في كل معنى ، وهو معرفة الله تعالى ، لانـّا ان نظرنا في العالم لم ننظر فيه من حيث انه متقن الصنعة ، او جميل المنظرة ، او عام المنفعة ، او كبير الجرم ، وانما نهتبل به [2] ، ونقبل بوجه النظر اليه ، من حيث انه صنعة الله ، وان نظرنا في النبي صلى الله عليه وسلم لم ننظر فيه من حيث انه آدمي او قرشي او ذو منظر بهي [١٤٤ أ] وانما ننظر فيه من حيث انـــه رسول الله ، وان نظرنا الى اعمالنا لم ننظر فيها من حيث انها حركات تجلب منفعة او تدفع مضرة ، وانمـا ننظر فيها من حيث انها خدمة الله او مخالفة [3] امر الله . فالمقصود بكل نظر وفي كل قول وعمل انما هو الله ، وحين استنورت الطريق ، ولاحت لي جادة التحقيق ، وتحقق عندي ان كتاب الله هو المرشد اليه ، والدليل عليه ، لم آل في الترقي الى درج المعرفة ، واذا لم يأت العبد من الله سداده ، ولا كان من بحره استمداده ، لم يغن عنه اجتهـــاده ، فقرأت من كتب التفسير كثيرا ، ووعيت من حديث رسول الله عيونا ، كتفسير الثعالبي الذي كان وقفاً في كتب الصخرة المقدسة ، ونسخه الطرطوشي ، فزاد فيه ونقص فجاء تأليفا له ، وكتاب الماوردي ، ومختصر الطبري ، وكتاب ابن فورك ، وهو اقلها حجمـا واكثرها علما ، وابدعها تحقيقا ، وهو ملامح [4] كتاب « المختزن » الذي جمعه في التفسير الشيخ ابو الحسن في خمسمائة مجـــلد ، وكتاب النقاش ، وفيه حشو كثير ، ومن كتب المخالفين كثيرا ، ومن المسانيد جما غفيرا ، واكثر ما قرأت للمخالفين كتاب عبـد الجبار

---

١) لابن العربي موقف صريح في استناد العالم الى جاه الرؤساء ، قال في قانون التأويل (الورقة ١٨٣ أ) « واما العالم فمفتقر الى السلطان » ، وهو يعلل ذلك بان العالم الحق حين يظهر علمه يحسده المقصرون عن درجته ويخـــافون ان يحوز امور دنياهم دونهم فمنسبونه الى البدعة او الى التخليط « فذلك الذي دعاني الى مداخلة السلطان » .

٢) نهتبل به : ننشغل .

٣) في الاصل : مخالف .

٤) الملامح : المشابه .

الطـرائق والألحان الموسيقيّة
في افريقيـة والأندلس

محمّد بن تاويت الطنجي

لا تزال صورة الموسيقى والغناء في افريقية والمغرب والاندلس غير متكاملة او مستوفاة ، لضياع المصادر الهامة المتصلة بهذا الموضوع ، ولذلك كان قصارى الباحث في هذا الجانب من الحضارة الاسلامية ان يلم شتات الاخبار المتناثرة في المصادر لعله يبني منها بعض جوانب تلك الصورة الكبيرة [1]؛ ولست ادّعي، في هذا المقام ، انني استطيع الوفاء بهذه المهمة الصعبة ، وانما كل ما اهدف اليه هو ان اوجه انظار الباحثين الى اهمية ما اورده التيفاشي من معلومات عن الموسيقى وقوانينها وطرائقها في افريقية والاندلس ، في كتابه المسمّى «متعة الاسماع في علم السماع »، فان هذا الكتاب الحافل بمختلف الاخبار عن الموسيقى في المشرق والمغرب لم ينل من عناية الدارسين ما يستحقه [2] .

---

١) راجع مثلا مقالة للاستاذ حسن حسني عبد الوهاب « الموسيقى وآلات الطرب في القطر التونسي » : ١٧١ – ٢٧٤ في الجزء الثاني من كتاب « ورقات عن الحضارة العربية بافريقية » (تونس ١٩٦٦) ومقالة في « اخبار الغناء والمغنين في الاندلس» للدكتور احسان عباس (مجلة الابحاث ، آذار ١٩٦٣).

٢) افاد منه الاستاذ حسن حسني عبد الوهاب في مقاله المذكور ونقل فقرا منه ، ولم يطلع عليه احسان عباس، كما اني لم اجد له ذكرا في كتاب «مصادر الموسيقى العربية» لجورج فارمر (القاهرة ١٩٥٧) او في كتاب « رائد الموسيقى العربية » لعبد الحميد العلوجي (بغداد ١٩٦٤) ولعل وجوده في مكتبة خاصة (هي المكتبة العاشورية بتونس) هو الذي حال دون معرفته والاطلاع عليه .

وقد حفزته الاقامة عند الصاحب محيي الدين الى ان يخدمه بالتأليف اسوة بغيره من الاصدقاء والمنتجعين ، فوضع خطة لتأليف موسوعة جامعة تضم شتى العلوم والفنون مستعينا على تنفيذها بما كانت تزخر به الخزائن الصاحبية من مؤلفات ، وقد قدر ان ان تجيء في اربع وعشرين مجلدة ، فكان كما يقول الاستاذ حسن حسني عبد الوهاب «السابق بين علماء العربية في حلبته الى وضع موسوعة ضخمة » [1].

ويبدو ان التيفاشي لم يستطع اكمال هذا الكتاب الكبير في جزيرة ابن عمر ، وانما انتقل الى القاهرة متوفراً على انجاز مشروعه ، ولعلّه انتقل اليها مصاحباً لابن ندى نفسه ، اذ يحدثنا الادفوي ان الصاحب محيي الدين اجتمع بالملك الكامل بمصر فامسكه عنده وصار عنده من أكابر دولته [2].

وسمّى التيفاشي الكتاب الذي افنى عمره في جمعه « فصل الخطاب في مدارك الحواس الخمس لأولي الالباب » ، وقد سمعه ابن منظور يذكر هذا الكتاب لأبيه حين كان يتردد عليه في القاهرة ، وكان ابن منظور يومئذ صغير السّن ، فوقر في نفسه ميل شديد للاطلاع عليه ، فلم يتيسر له ذلك الا سنة ٦٩٠ اي بعد وفاة التيفاشي بما يقارب اربعين عاماً ، يقول ابن منظور : « فرأيته مجردا في مسودات وجذاذات وظهور وتخريجات وقد جعله من تجزئة اربعين جزءا لم اجد منها سوى ست وثلاثين ربطة ، وهو في غاية الاختلال لسوء الخط وعدم الضبط » [3] ، وقد قام ابن منظور بتلخيص ما وجده من « فصل الخطاب » في كتاب سماه « سرور النفس بمدارك الحواس الخمس » .

ويمثل كتاب « متعة الاسماع » الجزء الحادي والعشرين – في اغلب الظن – من كتاب « فصل الخطاب » ، وهو مما لم يطلع عليه ابن منظور ، وقد جعله المؤلف في سبعة واربعين باباً كلها مخصصة للحديث عن الغناء ما عدا الباب السادس والاربعين فانه في الرقص وشروطه الموجبة فيه للاحسان المسلّمة من الخطأ والنقصان . ومن اهم مصادره كتاب في الموسيقى لابن الطحان لخصّ عنه الباب الرابع والثلاثين في صفة آلة الارغانين

---

١) ورقات ٢:٥٦٤ ، وفي عدد المجلدات انظر الوافي ٨ الورقة ١٣٣ .
٢) البدر السافر ، الورقة : ١٠٤ .
٣) ابن منظور ، نثار الازهار : ٣ (ط. الجوائب ١٢٩٨) وسرور النفس ، الورقة : ٣

ومؤلف الكتاب احمد بن يوسف التيفاشي من ابناء القرن السابع (٥٨٠ – ٦٥١)[١]. اصل اسرته من تيفاش الواقعة في شمال عمالة قسنطينة ببلاد الجزائر ، ولكنه ولد في مدينة قفصة بالقطر التونسي ، ورحل في طلب العلم الى مصر والشام ، ولما عاد الى بلده تولى فيه القضاء ، ثم أزمع الهجرة من بلده الى المشرق مرة أخرى لأسباب غير معروفه ، وحمل معه اولاده وكتبه وما يملك من مال منقول - ولم تكن زوجته في صحبته لانها كانت قد ماتت قبيل السفر — فعطبت السفينة التي ركبها وغرق اولاده الثلاثة وما معه من كتب ومال ، ونجا هو على لوح من خشب [٢] .

ووجد التيفاشي لنفسه مأوى بعد هذه الكارثة عند بني ندى ، زعماء جزيرة ابن عمر بالقرب من الموصل ، وكان المقدم فيهم يومئذ الصاحب محيي الدين محمد بن محمد بن سعيد بن ندى الجزري الذي تولى ملك الجزيرة بعد وفاة والده شمس الدين محمد بن سعيد سنة ٦١٠ [٣] ؛ وكان الصاحب محيي الدين يحب العلم واهله ، وقد جمع حوله عدداً من العلماء يوشحون مؤلفاتهم باسمه ، ومن أبرز هؤلاء ابن سعيد الاندلسي الذي صنف له كتاب « المغرب في محاسن اهل المغرب » وكتاب « المشرق في اخبار المشرق » [٤] .

وقد افاد التيفاشي كثيرا من تلك العصبة التي اجتمعت حول الصاحب محيي الدين ، كما اكسبته تنقلاته تجربة واطلاعا ؛ ولا ريب في انه استمد كثيرا عن معلوماته عن الاندلس من صديقه ابن سعيد ، وهو يخبرنا انه استفاد من تصانيف الموفق التلعفري في الفلسفة[٥] ، اذ كان هـــذا الشاعر المتفلسف من افراد الجماعة الذين عاشوا فترة من الزمن في ظل بني ندى .

---

١) له ترجمة في ابن فرحون ، الديباج المذهب : ٧٤ – ٧٥ (القاهرة ١٣٥١) الصفدي ، الوافي ج ٨ الورقة : ١٣٣ - ١٣٥ (مخطوطة احمد الثالث رقم : ٢٩٢٠) وانظر « ورقات » ٢ : ٤٤٨ – ٤٦٠ .

٢) ابن منظور ، سرور النفس بمدارك الحواس الخمس ، الورقـــة : ٥٦ ؛ (مخطوطة احمد الثالث رقم ٢٥٥٧) .

٣) انظر الوافي ٣ : ١٠٥ (دمشق ١٩٥٣).

٤) الوافي ١ : ١٧٢ (فيسبادن : ١٩٦٢) وكذلك انظر ترجمة لابن ندى هذا في كتاب الادفوي : البدر السافر ، ج ٢ الورقة : ١٥٤ (مخطوطة الفاتح رقم : ٤٢٠١) .

٥) ابن سعيد ، الغصون اليانعة : ٥٩ (ط . القاهرة ١٩٤٥) ، وقد اورد المقري صورة اجـــازة ابن سعيد للتيفاشي برواية المغرب (المقري ، نفح الطيب ١ : ١٥٥ ، ط. صادر ، بيروت ١٩٦٨) .

وهي ستة : نوروز ، وحجازي ، وكراشته ، وكردانيا ، وحصاري ، وكنـــده بير .
واما نوب الغناء التي يتغنى بها في هذه البحور في مجالس الملوك والرؤساء في عصر التيفاشي بالمشرق فهي خمس : قول ، وغزل ، وترانا ، وزمناه ، وقول دكر – الدال غير معجم والكاف بين القاف والكاف – وتفسيره بالعربي زيادة ، فالقول شعر بالعربي فيه عمل ، والغزل شعر بالعجمي من بحر القول ، والترانا دوبيتي بالعربي من بحر القول ، وقول دكر مقطّع وهو بيت واحد بالعربي من بحر القول ، ومعنى قولنا من بحر القـــول اي من تلحينه وفي مجرى اصبعه (ولم يحدّد المؤلف نوبة زمناه ولعله دوبيتي بالعجمي) .

والملحنون في عصر التيفاشي بالمشرق يسمون « المصنفين » وهم لا يخرجون في الحانهم عن البرداوات الاثني عشر لانها عندهم بمنزلة العروض للشعر العربي . قال: « والغنـــاء العجمي المحدث لا يصلح تركيب لحنه الا على الشعر المحدث : إمـــا العجمي او العربي العصري ، ولقد جهدت ببعض كبراء اهل صناعـــة الغناء بالمشرق ان يغني ببرداه من البرداوات الاثني عشر في شعر عربي قديم فلم يمكنه ذلك ، فأما انهم يغنون في شيء من الاشعار العصرية العجمية او العربية او الدوبيتي بغناء قديم وعمل كبير فذلك ايضا معدوم عندهم فيما شاهدت ، فمعظم الاشعار التي يغني فيها المغنون بالمشرق في هذا التاريخ محدثة وكذلك ايضا طرائق تلحينها محدثة » .

وينعى التيفاشي على المغنين في عصره جهلهم الشديد واختيارهم للغناء شعراً لا قيمة له في المعنى او اللفظ ، يقول : « وسبب ذلك انهم يلقنون الاطفال الصغـــار والجواري الارمنيات والروميات الدوبيتي واشعار العصريين الركيكة ، والملقن لحَنَة ، والمتلقن لا يقيم لسانه لمخارج الحروف العربيـــة ، فضلا عن الاعراب .... فان كانت في [الشعر] صنعة يسيرة في التلحين نقصها كثرة اللحن والخطـــأ والتصحيف والتحريف في اللفظ والمعنى مع رداءة الشعر ...»

ومع ان التيفاشي يرى للغناء القديم من المميزات ما لا يوجد في الغناء المحدث تجـــده يستدرك فيقول: « غير انه لو كان كل قديم اجود من كل حديث لكان كل غناء بعد ما قبله مطرحا مرذولا ، ولما عرفنا فضل احد ممن تقدم ، بل سبيل الغناء القديم والحديث اليوم سبيل الحديث والرواية عن العلماء ، فانه كلما قرب الاسناد كان اصـــح واشرف ، وذلك للاحتياط من الخطأ والزلل والسلامة من التحريف والتصحيف » ، وهو في محاولته

والفصل التالي له في صفـــة الرباب، كما اعتمد في صفة العود على ما جاء في رسائل اخوان الصفا [١] .

واليك امثلة من ابواب الكتاب :

(١) الباب الثاني عشر في الاصل الذي يرجع اليه الغناء القديم وفي بحور التلحين الـتي ترجع اليها سائر الاغاني المستعملة عند العجم والعرب بالمشرق والمغرب .

(٢) الباب الرابع عشر في ذكر التفاصيل بين الغناء المرسل القليل الادوات والنغمات وضده مما هو ثقيل العمل والنغمات .

(٣) الباب التاسع عشر في كيفية صنعة التلحين .

(٤) الباب التاسع والعشرون في اجناس العروض ومناسبتها للالحان .

(٥) الباب الثاني والثلاثون في الطرائق وعددها واصولها وفروعها.

(٦) الباب الاربعون في قوانين الالحان العربية .

(٧) الباب السابع والاربعون فيما جاء من بديع النظم ورائقه لشعراء المشرق والمغرب في جميع انواع الرقص والخيال .

ويستفاد من كتاب التيفاشي ان بحور التلحين والاصوات في الغناء العربي القديم كانت قد انقرضت في القرن السابع علماً وعملا ، ولم يبق منها الا شيء يسير عند اهل المغرب ، غير قائم على اصول علمية مدروسة وانما هي اشعار ملقنة بتلحين ملقن . اما المشارقـــة فانهم بعد ان نسوا الطرائق العربية القديمة استعاضوا عنها بطرق محدثة اخذوهـــا عن الفرس ، وهذه اثنا عشر بحراً تسمى البرداوات باللغة الفارسية ، وهي : راست — وهو اصل لكل برداه منها — ثم العراق ، واسبهان ، وذيل افكنده ، وحسيني ، ورهوي ، ونواوما آه ، وما آه ابو سليق ، وعشاق ، وذيل افكنده بزرك ، وحسيني بزرك . ثم استخرجت من البرداوات اصوات في مجرى البرداوات الا انها دونها في العمل تسمى الاوازات

---

١) هذا يمثل الباب السادس والثلاثين من الكتاب .

فاما اهل افريقية فان طريقتهم في الغناء مولدة بين طريقتي اهل المغرب [1] والمشرق فهي اخف من طريق اهل الاندلس واكثر نغماً من طريق اهل المشرق ، وكذلك ايضاً اشعارهم التي يغنون فيها هي اشعار المولدين .

ونحن نذكر طرفاً مما يغنّى فيه من الاشعار بالمغرب والاندلس وافريقية لتقف عليه ، فمن اشعارهم الملحنة التي يتداولون الغناء فيها في سائر هذا الاقليم :

صوت ١ :	[2] ومنفرد بالحسن خلو من الهوى	عليم باسباب القطيعة والعتب [3]
صوت ٢ :	يا أم طلحـــة والديـــار بعيدة	والنجم من غفلات قومك اقرب [4]
صوت ٣ :	تلاحظني فتعـلم مـــا بقلبي	وألحظهـــا فتعلم ما أريـد
صوت ٤ :	وكنت اذا ما زرت سعدى بارضها	ارى الارض تطوى لي ويدنو بعيدها [5]
صوت ٥ :	يا راهب الدير هل ابصرت بالوادي	ابلا محمـــلة يحـــدو بها الحادي
صوت ٦ :	ايا هجر ليلى قد بلغت بي المدى	وزدت على ما ليس يبلغه الهجر [6]
صوت ٧ :	يخـــط الشوق شخصك في ضميري	على بعـــد التزاور خـــط زور
صوت ٨ :	اتعرف رسمـــا بالثوية داثرا	تبدل من بعـــد الانيس هواجرا
صوت ٩ :	حمـــامة بطن الواديـــين ترنمي	سقاك من الغر الغوادي مطيرهـا [7]
صوت ١٠ :	لاح بالدير من اميمـــة نـــار	[لمحب لـــه بيثرب دار] [8]
صوت ١١ :	عهـدي بهـــا في الحي قد جردت	بيضـــاء مثـــل المهرة الضـــامر
صوت ١٢ :	ولمـــا تغنت في الاراكة حرقـــة	بكيت فابكيت الاراكة والورقـا

---

١) يلاحظ انه لم يحدد طريقة اهل المغرب في الغناء ، وربما كان ذلك لاضطراب النسخة ، فقد وقعت قبل هذه الفقرة ورقتان لا علاقة لهما بالفصل .

٢) الارقام بعد كلمة « صوت » من عندنا لسهولة التمييز .

٣) لابي تمام (ديوانه ٤ : ١٥٥ ، ط. دار المعارف) .

٤) سيعيد ذكره في الالحان الاندلسية وانه من شعر ابن الحمارة وتلحينه .

٥) لكثير عزة او لغيره (الاغاني ٩:٣٧ — ٣٨) .

٦) لابي الصخر الهذلي (الاغاني ٩:٢٨٧) وفيه عدة الحان، وانظر شرح ديوان الهذليين ٢:٩٥٨ ، ط. القاهرة ١٩٦٥ .

٧) الشعر لتوبة بن الحمير (انظر ابن قتيبة ، الشعر والشعراء : ٣٥٧ ط، دار الثقافة) .

٨) هو للاحوص (الاغاني ٥:١٠٥) وقيل لعبد الرحمن بن حسان ،

ان يكون منصفا في النظر الى الغناء من حيث القدم والحداثة لا يخفي ميله الى الغناء القديم ، وتدل الاشعار الملحنة عند اهل افريقية والاندلس على انه تربى على ذلك الذوق المحافظ في بلده ، ولم يستطع ان ينسجم مع اغاني المشارقة المؤسسة على اصول اعجمية[1].
وهو يقرر ان النوبة من الغناء الاندلسي كانت تتألف من نشيد وصوت وموشح وزجل ، ومع ذلك فانه لم يورد في كتابه شيئاً من الموشحات والازجال ولا من قوانين الحانها في في الفصلين الخاصين بالغناء في الاندلس من كتابه — وهما الفصلان اللذان انشرهما ها هنا — وربما كان ذلك امعانا في الميل الى التلاحين القديمة .

الباب العاشر

في طرق الناس في الغناء على اختلاف طبقاتهم

اما طرق الناس في الغناء في عصرنا هذا فهي مختلفة : اما اهل الاندلس فطريقهم في الغناء الطريق القديم واشعارهم التي يغنون فيهاهي اشعار العرب القديمة المذكورة في كتاب «الاغاني» الكبير للاصفهاني بنفسها مثل :

تشكى الكميت الجري لما جهدته [2]

ومثل : القصر فالنخل فالجماء بينهما [3]

ومثل : الطلول الدوارس فارقتها الاوانس [4]

ومثل : تقول بثينة لما رأت قنوا من الشعر الاحمر

وغير ذلك من هذا الجنس .

---

١) انتقلت هذه الاصول بعد عصر التيفاشي الى المغرب ايضا .

٢) ابو الفرج الاصفهاني ، الاغاني : ١٩ (ط. دار الثقافة . بيروت) وفيه لحن لابن سريج من الثقيل الثاني .

٣) المصدر نفسه ، والشعر لابن قطيفة وفيه لحن لمعبد من خفيف الثقيل الاول ، ولحن من الثقيل الاول .

٤) الاغاني ٥ : ٣١٠ والشعر لابن ياسين واللحن لاسحاق خفيف ثقيل بالبنصر .

صوت ٣٢ : من بعد ودي رمتم ان تهجروا — ما بعد فرقة بائعَين تخيّر
صوت ٣٣ : لله ما صنعت بنا — تلك المحاجر في المعاجر [١]
صوت ٣٤ : يا نسيم الريح قولي للرشا — هل يزيد الورد الا عطشا
صوت ٣٥ : يا صاحب القلب السليم اما اشتفى — ألم الهوى من قلبي المصدوع
صوت ٣٦ : اشارت بتوديع الي بنانها — اشارة محزون ولم تتكلم [٢]
صوت ٣٧ : وليل كأظفار الحبارى قطعته
صوت ٣٨ : أليلتنا اذ ارسلت واردا وحفا — وبتنا نرى الجوزاء في اذنها شنفا [٣]
صوت ٣٩ : سرى يخبط الظلماء والليل واحف — حبيب باوقات الزيارة عارف
صوت ٤٠ : يا خليلي من ذؤابة قيس — التصابي رياضة الاخلاق
صوت ٤١ : ان لم امت شوقا اليك فانني
صوت ٤٢ : أحقا نأت سلمى أسلمى نأت حقا
صوت ٤٣ : لله در عصابة نادمتهم — يوما بجلق في الزمان الاول [٤]
صوت ٤٤ : ان شئت ان لا ترى صبرا لمصطبر — فانظر على ايّ حال اصبح الطلل
صوت ٤٥ : الى جيداء قد بعثوا رسولا — فأحزنها فلا كان الرسول [٥]
صوت ٤٦ : يا حداة العيس ميلوا
صوت ٤٧ : يا بيت عاتكة الذي أتعزل — حذر العدا وبه الفؤاد موكل [٦]
صوت ٤٨ : يا راهب الدير الذي — اضحى ببطحاء الجبل
صوت ٤٩ : اهاج هواك المنزل المتقادم — نعم وبه ممن شجاك معالم [٧]
صوت ٥٠ : تشكى الكميت الجري لما جهدته — وحمحم لو يسطيع ان يتكلّما

---

١) ستأتي نسبته الى المعز الفاطمي .
٢) الشعر لعمر بن ابي ربيعة (الاغاني ١١ : ٣٣٣) .
٣) مطلع قصيدة لابن هانىء الاندلسي (ديوانه : ٢٣٨ ط. صادر ، بيروت) .
٤) لحسان بن ثابت (ديوانه : ١٧٩ ط. صادر ، بيروت) .
٥) البيت للعرجي (الاغاني ١ : ٢٠) .
٦) البيت للاحوص (ديوانه : ١٥٢ ، ط. بغداد) .
٧) لنصيب ، وسيعيده في الالحان الاندلسية .

صوت ١٣ : هــــل تعطفان على العليـــل لا بالاســير ولا القتيـــل
صوت ١٤ : صحا القلب عن سلمى واقصر باطله وعرّي افراس الصبــا ورواحله [١]
صوت ١٥ : يا من به حيث اشكو حبه صمم كم ذا السكوت فلا لا لا ولا نعـــم
صوت ١٦ : هبت ريــاح النســيم عــلى الخليــط المــقيم
صوت ١٧ : اقول لصــاحبي لمــا قضينا منــاسكنا من البــلد الحــرام
صوت ١٨ : ولقد اردت الصبر عنك فعــاقني علق بقلبي من هــواك قــديم [٢]
صوت ١٩ : يــا قمرا طالعــا على غصن عذّبت قلــبي بوجهــك الحسن
صوت ٢٠ : يا صاحبي صبــا قلبي بانسان.
صوت ٢١ : يــا ليتني كنت ممن قد الم بكم عينــا فأبصركم او ليتني اذن
صوت ٢٢ : وموسدين على الاكفّ خدودهم قد غــالهم ضوء الصباح وغـالني [٣]
صوت ٢٣ : ولي كبد حرى اضر بهــا الاسى وقلب ابـى ان يستريــح الى الصبر
صوت ٢٤ : يا صاحبي سلا الاطلال والدّمنــا متى يعــود زمان كان يجمعنــا
صوت ٢٥ : امــا ترى الشمس حلّت الحملا وقــام وزن الزمــان واعتدلا [٤]
صوت ٢٦ : أليلتنا بالجــار والعيس في الفلا معقــلة اعضــادها بالحقــائب
صوت ٢٧ : تجول خلاخيــل النساء ولا ارى لرملة خلخــالا يجول ولا قلبا [٥]
صوت ٢٨ : دعوني ارعهــا وهي في مستهامة تنفس حتى يقطــع النفس العقــدا
صوت ٢٩ : يا ساهر البرق ايقظ راقد السّمر لعل بالجــزع اعوانا على السّهر [٦]
صوت ٣٠ : يا هجر كف عن الهوى ودع الهوى للعــاشقين يطيب يا هجر
صوت ٣١ : تقــول بثينة لمــا رأت قنــوا مــن الشعر الاحمــر

---

١) من شعر زهير بن ابي سلمى (ديوانه : ١٢٤ ط. القاهرة ١٩٤٤) .
٢) البيت لقيس بن ذريح (انظر الاغاني ٩:٢٠٣) .
٣) لابن زهر الاندلسي (ابن دحية ، المطرب : ٢٠٧ ، ط. القاهرة).
٤) لابي نواس (ديوانه : ٣١٣، ط. آصاف) .
٥) نسبه ابن خلكان (وفيات الاعيان ٥:٢ ، ط، القاهرة ١٩٤٨) لخالد بن يزيد بن معاوية .
٦) من شعر المعري (شروح سقط الزند : ١١٤ ، ط. القاهرة ١٩٤٥ – ١٩٤٨) .

ومنفرد بالحسن خلو من الهوى

فعددت له في هذا البيت اربعة وسبعين هزة ، وحضرت جارية مغنية في مجلس عظيم من عظماء المغرب تغني في هذا الشعر :

تشكّى الكميت الجري لما جهدته

فمر عليها في غناء هذا البيت وحده مقدار ساعتين من الزمان .

وهذا الغناء اليوم موقوف على اشبيلية من مدن الاندلس ، وبها عجائز محسنات يعلمن الغناء لجوار مملوكات لهن ، ومستأجرات عليهن مولدات ، ويشترين من اشبيلية لسائر ملوك المغرب وافريقية ، تباع الجارية منهن بألف دينار مغربية واكثر من ذلك واقل على غنائها لا وجهها ، ولا تباع الا ومعها دفتر فيه جميع محفوظها واكثره من هذه الاشعار التي ذكرناها بأعيانها ، فمنها اشعار خفاف تصلح للابتداء ، ومنها اشعار ثقال لا يغنيها الا منته ٍ مجيد في صنعة الغناء ، مثل : « تشكى الكميت » ومثل « النخل فالقصر » ، فان هذه وما اشبهها عندهم لا يغنيها الا محسن مجيد فهي عندهم بسبب ذلك مشترطة في البيع ، وعدمها يوجب بخس ثمن المبيع ضرورة . ولا بد للجارية المغنية عندهم من ان تكون تحسن الخط ، وتعرض محفوظها على من يصححه لها من جهة العربية ، فيقرأ مشتريها ما في الدفتر ، ويعرض عليها منه ما احب ، فتغنيه بالآلة التي تشترط في بيعها ، وربما كانت محسنة في جميع الالآت وفي جميع انواع الرقص والخيال، ومعها آلتها والجواري اللواتي يطبلن عليها ويزمرن ، فتسمى مكملة ، وتباع بعدة ألوف من الدنانير المغربية [بعشرة آلاف دينار ونحو ذلك] (١) .

الباب الحادي عشر

في قوانين الغناء الاندلسي ، منسوب كل شيء منه للحنه وآلاتهم فيه

الخسرواني : ما هو في طريقة النشيد

---

١) ما بين الحاصرتين مشطوب في الاصل .

صوت ٥١ : عـج بالمطي على الكثيب من الحمى وبلعلع حط الركاب مخيما [1]
صوت ٥٢ : اين ازمعت ايهـذا الهمام نحن نبت الربا وانت الغمام [2]
صوت ٥٣ : كتمت الهوى حتى اضرّ بك الكتم ولامك اقـوام ولومهم ظلم [3]
صوت ٥٤ : اسكان نعمان الاراك تيقنوا بأنكم في ربع قلبي سكان [4]
صوت ٥٥ : انت اقتراحي على الايام والزمن
صوت ٥٦ : النخل فالقصر فالجمـاء بينهما اشهى الى النفس من أبواب جيرون

فهذه جملة من الاشعار الملحنة التي يُغنى بها في المغرب الاقصى والاندلس وافريقية في هذا العصر في مجالس الملوك والرؤساء على الشراب وغيره . وهذه فمنها اشعار قديمة عربية جاهلية ، وفيها للمخضرمين المولدين ، ومن كان في صدري الدولتين الاموية والعباسية من الشعراء ومن بعدهم بقليل ، وكذلك ألحانها منها قديمة ومولدة .

وآخر من كان يلحّن بالمغرب ابو بكر بن الصائغ الفيلسوف المعروف بابن باجة . [ولا يلحن عندهم شعر محدث غير مـا كان يفعله ابن باجة فانه كان يصنع الشعر ويلحنه ، ومع ذلك فأصواته مطرحة عندهم قلما يغنون فيها ، وانما يغنّى عندهم في الشعر المحدث اذا وافق عروضه عروض شعر قديم يلحن . وقلما يغنون فيه مع ذلك الا نادرا ، وباقتراح مقترح ، وانما يغنون في هذه الاشعار المذكورة او ما اشبهها من الاشعار القديمة الملحنة التلحين القديم] [5] .

واما طرائق التلحين عندهم فيها فان طريق الاندلسيين فيها اثقل واكثر نغما كما ذكرناه . ولقد حضرنا بافريقية مغن اندلسي فغنى من شعر ابي تمـام المذكور الذي اوله :

---

١) لابن باجة ، وسيعيده في الالحان الاندلسية .
٢) البيت للمتنبي (ديوانه : ٩ ٢٤ ، ط. لجنة التأليف).
٣) لعبيد الله بن عبدالله بن عتبة (الاغاني ٩:٥ ١٤)
٤) من شعر ابن باجة ، وسيعيده في الالحان الاندلسية .
٥) ما بين الحاصرتين شطبه التيفاشي نفسه .

بيض الوجوه كريمة احسابهم　　شم الانوف من الطراز الاول
يغشون حتى ما تهر كلابهم　　لا يسألون عن السواد المقبل

وشعر ابن هذيل القرطبي من تلحين ابن باجة وفيه تهذيب لكلب النار المغني :[١]

ومرنة والدجن ينسج فوقها　　بردين من طل ونوء باك
مالت على طي الجناح كأنما　　جعلت اريكتها قضيب اراك
وترنمت لحنين قد خلتها　　لغناء مسمعة وانة شاك
ففقدت من نفسي لفرط صبابتي　　نفس الحياة وقلت : من ابكاك

وفي جزء منها ليوسف بن هارون الرمادي :

احمامة فوق الاراكة بيني　　بحياة من ابكاك ما ابكاك
اما انا فبكيت من حرق الهوى　　وفراق من اهوى ، فأنت كذاك؟

وشعر ابي الطيب المتنبي [٢] من تلحين ابن جودي [٣] ، وفيه تلحين آخر في المطلق لابن الحمارة [٤] :

اتحسب بيض الهند اصلك اصلها　　وانك منها ؟ ساء ما تتوهم
اذا نحن سميناك خلنا سيوفنا　　من التيه في اغمادها تتبسم
اخذت على الاعداء كل ثنية　　من العيش تعطي من تشاء وتحرم
فلا موت الا من سنانك يتقى　　ولا رزق الا من بنانك يقسم

---

١) شعر ابن هذيل فينثار الازهار : ٨٢ والثعالبي، اليتيمة ١:٣٦٧ (القاهرة١٩٥٦) ومعارضة الرمادي في المطرب : ٦ ، اما كلب النار المغني فقد ذكره ابن سعيد عرضا في المغرب (١:١٢٧) وقال ان تلميذه اسحاق بن شمعون اليهودي القرطبي اخذ عنه طرائق كثيرة في الغناء ، ويستفاد من موضع آخر (٢:١٢٧) انه كان ملازما للزبير احد ولاة المرابطين على قرطبة ، ثم لابي عبد الله ابن مردنيش حاكم شرق الاندلس بعد زوال دولة المرابطين .
٢) ديوان المتنبي : ٢٩٤ .
٣) لم اجد له ترجمة في المصادر .
٤) هو ابو عامر محمد بن الحمارة الغرناطي تلميذ ابن باجة ، برع في علم الالحان واشتهر عنه انه كان يعمد للشعراء فيقطع العود بيده ثم يصنع منه عودا للغناء وينظم الشعر ويلحنه ويغني به (المغرب: ٢:١٢٠) وله اشعار في المطرب : ١٠٩ .

وهو المعروف عند اهل الاندلس بالاستهلال والعمل ، يبدأونه بنغمات ثقيلة شيئاً بعد شيء ، ثم يخرجون عنها الى نغمات خفيفة تحصل بين الحالين ، فتثير من الطرب ما يرتاح له .

فمن ذلك عندهم صنعة في شعر ابي بكر ابن باجة من تلحينه [١] :

أسكان نعمان الاراك تيقنوا	بأنكم في ربع قلبي سكان
ودوموا على حفظ الوداد فطالما	بلينا بأقوام اذا استحفظوا خانوا
سلوا الليل عني مذ تناءت دياركم	هل اكتحلت بالنوم لي فيه اجفان
وهل جردت اسياف برق خيالكم [٢]	فكانت لها الا جفوني اجفان

وشعر ابي علي ابن رشيق القيرواني [٣] وهو تلحين ابن باجة ايضاً وهذبه ابن الحاسب [٤] :

ومن حسنات الدهر عندي ليلة	من الدهر لم تترك لايامها ذنبا
نعمنا بها ننفي الكرى عن جفوننا	بلؤلؤة مملوءة ذهبا سكبا
وملنا لتقبيل الثغور ولثمها	كمثل جياع الطير تلتقط الحبا

وشعر حسان بن ثابت [٥] وهو كثير النغم جليل القدر من تلحين ابن باجة وفيه زيادة وتهذيب لابن الحاسب :

لله در عصابة نادمتهم	يوما بجلق في الزمان الاول
اولاد جفنة حول قبر ابيهم	قبر ابن مارية الكريم المفضل

---

١) انظر النفح ٧ : ٣٤ . وابن باجة هو الفيلسوف المشهور ، انظر ترجمته في ابن سعيد ، المغرب ٢ : ١١٩ والحاشية ، ط. دار المعارف ، القاهرة .

٢) النفح : سمائكم .

٣) ديوان ابن رشيق : ٣٢ (ط. دار الثقافة) .

٤) يؤخذ من كلام المؤلف انه ابو الحسين ابن الحاسب المرسي وله في الموسيقى كتاب كبير ، وانه من آخر رجال هذا الفن في الاندلس ، ولم اجد له ترجمة في المصادر ، وعد ابن سعيد من المغنين المنسوبين الى مرسية ابا اسحاق ابراهيم بن ايوب المرسي وقال : كان اذا غنى هذه الاشعار اللطيفة على الاوتار لم يبق لسامعه عند الهموم من ثار ، مع اخلاق كريمة وآداب كانسكاب الديمة (النفح ٣ : ٣٠٥).

٥) ديوان حسان بن ثابت : ١٧٩ — ١٨٠ .

وشعر توبة الخفاجي من تلحين ابن الحاسب [1]:

حمامة بطـــن الواديين ترنمي سقاك من الغر الغوادي مطيرها
ابيني لنا لا زال ريشك ناعمـا ولا زلت في خضراء غضٍّ بريرها
وأشرف بالغور اليفــاع لعلني ارى نار ليلى او يراني بصيرها
وكنت اذا ما جئت ليلى تقنعت فقد رابني منها الغداة سفورها

وشعر عبد الوهاب البغدادي الفقيه [2] من تلحين ابن الحاسب :

وقائمـــة قبلتها فتبسمت وقالت : تعالوا فاطلبوا اللص بالحد
فقلت لهـــا اني وحقك غاصب وماحكموا في غاصب بسوى الرد
خذيها وحطي عن اثيم ظلامة وان انت لم ترضي فألفاً من العـد
فقالت قصاص يشهد العقل انـــه على الظالم الجاني ألذ من الشهـد
فباتت يميني وهي هميان خصرها وباتت شمالي وهي واسطة العقد
وقالت الم اخبر بانك زاهـــد فقلت بلى ما زلت ازهد في الزهد

وشعر ابي حامد الغزالي من تلحين ابن الحاسب :

كلامك لو سقيت بـــه شفيت ووجهك لو تعرض لي حييت
اموت اذا ذكرتك ثم احيـــا فكم احيـا لديك وكم اموت
وحقك لو سقيت بكـــل كاس من الدنيا ودادك مـــا رويت

المطلق : ما هو في طريقة النشيد :

شعر عمر بن ابي ربيعة من تلحين ابن باجة ، وهو عروس هذه الطبقة :

تشكى الكميت الجري لمّا جهدته وحمحم لو يسطيع ان يتكلمـــا
لذلـك ادني دون خيلي رباطه واوصي به ان لا يزال مكرمـا

---

١) في الاصل : ابن الحاجب ، وقد تقدمت الاشارة الى شعر توبة بن الحمير الخفاجي .
٢) احد الفقهاء المالكية ، وترجمته والشعر في وفيات الاعيان ٣:٣٨٨.

ما هو في طريقة الصوت وهو عمل كله دون استهلال :

شعر ابن الحاسب وتلحينه صنعه لابي عبد الله ابن مردنيش ملـــك شرق الاندلس في زوجته بنت ابن همشك ملك جيان [١] :

وحقهـــا انهـــا جفـــون	تسل من لحظها المنون
لا صبر عنهـــا ولا عليهـــا	الموت من دونهـــا يهون
لأركبن الهـــوى اليهـــا	يكون في ذاك مـــا يكون

وشعر ابن الزيات [٢] الوزير من تلحين ابن الحمارة وقيل انه من تلحين ابن باجة في اغانيه التي بكى بها الامير ابا بكر [٣] :

سل ديار الحيّ من غيرهـــا	ومحا بعـــد البها منظرهـــا
عجبـــا اعجب من ذي نظر	يأمن الدنيا وقد ابصرهـــا
وكذا الدنيا اذا مـــا ادبرت	جعلت معروفها منكرهـــا
انما الدنيـــا كظل زائـــل	احمـــد الله ، كذا قدّرهـــا

وشعر مهيار من تلحين ابن الحاسب :

يا نسيم الريح من كاظمـــة	شد ما هجت الجوى والبرحـــا
الصبا ان كان لا بد الصبـــا	انهـــا كانت لقلبي اروحـــا
اذكرونا مثـــل ذكرانا لكم	رب ذكرى قرّبت من نزحـــا

---

١) ابن مردنيش : هو ابو عبد الله محمد بن سعد ، ملك قسما واسعا من شرق الاندلس حين ضعفت دولة المرابطين ، ثم تصدى للموحدين ولم يخضع لهم الى ان توفي سنة ٥٦٧ هـ. راجع اخباره في ابن عذاري ، البيان المغرب ، الجزء الثالث الخاص بالموحدين (تطوان ١٩٦٠) ، والمراكشي ، المعجب (القاهرة ١٩٦٣) وابن خلدون ، العبر ٤:١٦٦ (ط. بولاق) وابن الخطيب ، اعمـــال الاعلام : ٢٥٩ (بيروت ١٩٥٦) والمغرب ٢:٢٥٠ ، وقد اصهر الى ابن همشك صاحب جيان وتعاونا معا في مقاومة الموحدين الى ان فسد ما بينهما ومال ابن همشك الى تأييد الدولة الموحدية .

٢) ابن خلكان ٤ : ١٨٨ .

٣) هو ابو بكر ابن تيفلويت احد امراء المرابطين ، كان واليا على سرقسطة وتوفي بها سنة ٥١٥ هـ. ولابن باجة فيه مراث كثيرة لحنهـــا (انظر ابن الخطيب ، الاحاطة ١:٤١٦ ط . دار المعـــارف ، والمغرب ٢:١٢٠) .

والشعر المشهور من تلحين ابن باجة :

اري كل عبد يشتهي القبر عن رضى — وعبد الهوى يؤذى فلا [يطلب العتقا]
فلولا الهوى لم يملك الحر طائعا — ولولا الهوى لم يغلب الباطل الحقـا
أأستعمل البقيـا على من احبه — وان كان مـا ابقى علي ولااستبقى

والشعر المشهور من تلحين ابن باجة :

ولما نزلنا دون سرحة مالك — بأقصى الربى ابصرت ريما مقلدا
ويحسب قلبي انه الفوز بالمنى — اذا نلت من ليلى حديثا وموعدا
أيا حب ليلى لن تبيد فانمـا — تزيد مع الايام عندي مجددا

وشعره وتلحينه :

عج بالمطي على الكثيب من الحمى — وبلعلع حط الركاب مخيما
دمن ألمَّ بها التوحش والبلى — صم المغاني ما يجبن مكلما

وشعر ابن الحمارة وتلحينه :

يا ام طلحة والديار بعيدة — والنجم من غفلات قومك اقرب
هل تذكرين اذ الاعادي نزح — والملتقى كثب ودارك تشعب

ما هو في طريقة **الصوت** :

الشعر المشهور تلحين ابن الحاسب :

قد رنحته شمول فهو منجذب — يحكي بوجنته ماء العناقيد
اغنى الامير جميع الناس كلهم — فما فقير على ارض بموجود

وشعر المتنبي ، تلحين ابن الحاسب :

فديناك من ربع وان زدتنا كربا — فانك كنت الشرق للشرق والغربا

والشعر المشهور تلحين ابن الحمارة ، وفيه استهلال لابن الحاسب :

والشعر المشهور من تلحين ابن الحمارة :

ولما قضينا من منى كل حاجـة ... ولم يبق الا ان تُشدّ الحقائب
وقفنـا فسلمنـا سلام مودع ... فردت علينا اعين وحواجب

وشعر البستي [1] من تلحين ابن باجة :

يوم له فضـل على الايـام ... مزج الصبـاح ضياءه بظلام
والبرق يخفق مثل قلب هائم ... والغيم [2] يبكي مثل طرف هامي
فاختر لنفسك اربعا هن المنى ... وبهـن تصفـو لذة الايام
وجـه الحبيب ومنظرا مستشرفاً ... ومغنيـا غردا وكأس مدام

والشعر المشهور من تلحين ابن الحاسب :

لمـن المطـايا بالقطـار الاول ... السالكات بكل طرف اكحل
نزلوا بمكة في قبـائل نوفل ... ونزلت بالحرمين اكرم منزل
حذرا عليهم من مقـالة كاشح ... مذق اللسان يقول ما لم يفعل

وشعر ابن الزقاق البلنسي وهو من تلحين ابن الحاسب :

ومشمولة نبهت صحبي لشربهـا ... وللبرق في الظلماء فتكة ضارب

والشعر المشهور من تلحين ابن جودي :

حلوا الغداة بذي المجاز وخيموا ... فارقتهم وجعلت اسأل عنهم
لم اخف عن رقبـائهم لكنني ... اوهمتهم بسؤالهـم فتوهموا
طـارحتهم ملح الحديث فأنصتوا ... متعجبين ، وعندهم من يفهم
قد كنت اجدر ان ابث صبابتي ... لكن لحفظ عهودهم اتكتم

والشعر المشهور من تلحين ابن الحمارة :

الا يا نسيم الريح مـا لك كلما ... تبـاعدت عني زاد نشرك طيبا
اظن سليمى حركت منك غافيـا ... فأهدتك رياهـا فجئت سليبا
ولما رأيت البرق من نحو ارضكم ... تيقنت اني قد لقيت حبيبا

---

١) انظر شعر البستي في اليتيمة ٤ : ٣٠٩ .

٢) في الاصل : والبرق .

وشعر نصيب من تلحين ابن باجة وفيه تهذيب لابن جودي :

أهاج هواك المنزل المتقادم نعم وبه ممن شجاك معالم[1]
لقد صدحت في جنح ليل حمائم تبكي على إلف واني لنائم
كذبت وبيت الله لو كنت عاشقا لما سبقتني بالبكاء الحمائم

والشعر المشهور من تلحين ابن باجة ولابن الحاسب فيه تهذيب :

أليلتنا بالجار والعيس بالفلا معقلة أعضادها بالحقائب
سمعت كلاما من ورا سجف محمل كصوت غمام هاطل من سحائب

والشعر المشهور من تلحين ابن الحمارة :

يا هجر كف عن الهوى ودع الهوى للعاشقين يطيب يا هجر
ماذا تريد من الذين وجوههم مما تكن صدورهم صفر

والشعر المشهور من تلحين ابن الحاسب :

هل بالمحصب من اميمة منزل لشج بانفاس الصبا يتعلل
لحظت لواحظه ظباء كناسه فوشى العبير بها ونم المندل
رحلوا وأخيمة الظلام هوادج من فوقهم وهم بدور كمل
ولوا بصبري يوم منعرج اللوى وحدت ركابهم الصبا والشمأل

والشعر المشهور تلحين ابن جودي :

ظننا بكم ظنا جميلا لميلكم الينا ولكن ذلك الظن أخلفا
ولي نفس حر لا تطيق خيانة ولي قلب صب ليس يحتمل الجفا
سلام على الدنيا اذا لم اجد بها صديقا صدوقا صافي الود منصفا
اذا لم يكن محض الوداد طبيعة فلا خير في ود يكون تكلفا

والشعر المشهور من تلحين ابن الحاسب في ابن مردنيش :

---

١) انظر الاغاني ١ : ٣٠١ .

سقى بلدا امست سليمى تحله | من المزن ما يروى به ويسيم
وان لم اكن من قاطنيه فانه | يحـل به شخص علي كريم
الا بابي من ليس يشبه قربه | لدي وان حل النعيم نعيم
ومن لامني فيه حميم وصاحب | فـرد بغيظ صـاحب وحميم

والشعر المشهور من تلحين ابن الحاسب :

يمشين مشي قطا البطاح تأودا | هيف الخصور رواجح الاكفـال
وكـأنهن اذا نهضن لحـاجة | ينزعن ارجلهن من اوحـال
شهد المؤمل عند حضر وفـاته | ان البيـاض طراز كل جمال

وشعر ابن عمار [1] من تلحين ابن الحاسب :

ادر الزجاجة فالنسيم قد انبرى | والنجم قد صرف العنان عن السرى
والصبح قد اهدى لنا كافوره | لـمـا استرد الليل منا العنبرا
والروض كالحسنا كساه زهره | وشيـا وقلده نـداه جـوهرا

المزموم :

ما هو في طريقة **النشيد :**

شعر ابي قطيفة فيه تلحين مشرقي كان يغني به زريـاب[2]، وزاده نغما في الاستهلال والعمل ابن باجة :

القصر فالنخل فالجماء بينهما | اشهى الى النفس من ابواب جيرون[3]
الى البلاط فمـا حازت قرائنه | دور نزحن عن الفحشاء والهـون
قد يكتم الناس اسرارا فأعلمها | ولا ينالون حتى الحشر مكنوني

---

١) انظر ترجمة ابن عمار وشعره في ابن خاقان ، قلائد العقيان : ٩٦ (ط. بولاق) .
٢) هو علي بن نافع الذي نقل طرائق الالحـان المشرقية الى الاندلس ، واقر فيها الاصول الموسيقية التي اصبحت معتمد القوم هنالك (انظر اخباره ومصادر ترجمته في النفح ٣:١٢٢) .
٣) راجع هذا الشعر وما فيه من الحان في الاغاني ١:٢٢ .

وشعر الشريف الرضي [1] من تلحين ابن الحاسب :

بتنا ضجيعين في ثوبي هوى وتقى | يضمنا الشوق من قرن الى قدم
وبيننا حرمة دنا بموثقها | على الوفاء بها والرعي للذمم
وبات بارق ذاك الثغر يوضح لي | مواقع اللثم في داج من الظلم
ثم افترقنا وقد رابت ظواهرنا | وفي بواطننا بعد عن التهم

وشعر ابن جودي وتلحينه :

اياسدرة الوادي من المربع العذب | سقيت حيا يحيا به ميت الجدب
وما هي الا حاجة عرضت لنا | ولوم تحملناه في طاعة الحب
كذبت الهوى ان لم اقف اشتكي الهوى
اليك وان طال الوقوف على الصحب

المجتث :

ما هو في طريقة **النشيد** :

الشعر المشهور من تلحين ابن الحمارة ولابن الحاسب فيه تهذيب :

يخط الشوق شخصك في ضميري | على بعد التزاور خط زور
وتدنيك الأماني من فؤادي | دنو البرق من لمح البصير
فلا تبعد فانك نور عيني | اذا ما غبت لم تكحل بنور
اذا ما كنت مسرورا بهجري | فاني من سرورك في سرور

ما هو في طريقة **الصوت** :

شعر ابي نواس تلحين ابن الحمارة :

رهبان دير سقوني الخمر صافية | مثل الطواويس في هدي السلاطين

---

١) ديوانه ٢ : ٢٧٤ (ط. صادر) .

يهنيك انك ملك لا نظير لـه ... وان بابـك للراجين مقصـود
انت الـوفي وانت المنتقى حسبـا ... فالخير فيك مع الايام موجـود

والشعر المشهور تلحين ابن باجة :

أللبين يا ليـلى جمـالك ترحـل ... ليقطع منـا البين ما كان يوصل
تعللني بالوصـل ليـلى ولا تفي ... بمـا وعدت حتى يموت المعلـل
فوا أسفي للبين ان راح واغتدى ... ولم اقض من ليلى الذي كنت آمل
سأصبر حتى يبلـغ الصبر حقـه ... فاما وصـال او حمام معجـل

ما هو في طريقة **الصوت** :

شعر ذي الرمة [1] من تلحين ابن باجة :

ولما تلاقينـا جرت من عيوننا ... دمـوع كففنـا غربهـا بالاصابع
ونلنا سقيطا من حديث كأنـه ... جنى النحل ممزوجاً بماء الوقائع
وبتنا وبات الطل ينضـح فوقنـا ... جـلابب خز سهمت بوشائـع

وشعر ابن الزقاق من تلحين ابن الحاسب :

ومرنـة قدحت زنـاد صبابـتي ... والبرق يقـدح في الظـلام شراره

وشعر ابن جاخ [2] تلحين ابن الحاسب :

لما اناخوا بوادي الطلـح عيسهم ... واوردوهـا عشـاء اي إيراد

والشعر المشهور من تلحين ابن الحمارة :

قـل للذين مضوا والقلب يتبعهم ... كيف الفراق وقلبي عندهم نشب
ساروا الى بلد طاب الربيـع به ... لو شئت يا رب لم ينبت له عشب
ليت الجمال التي تمطو بهم عطبت ... ولا ينال الذي من فوقها نصب

---

١) ديوانه : ٣٥٨ (تحقيق مكارتني) .
٢) ابن جاخ الصباغ شاعر امي من بطليوس عاش في عصر ملوك الطوائف ، وكانت له صلة بالمعتمد وبابن عمار (انظر اخباره في النفح ٣:٤٥٢ ، ٦٠٨ ، ٤ : ٢٤٣) .

الى ان نشأ ابن باجة الامام الاعظم واعتكف مدة سنين مـــع جوار محسنات ، فهذب الاستهلال والعمل ومزج غناء النصارى بغناء المشرق ، واخترع طريقة لا توجـــد الا بالاندلس ؛ مـــال اليها طبع اهلها فرفضوا ما سواها . ثم جـــاء بعده ابن جودي وابن الحمارة وغيرهما، فزادوا ألحانه تهذيباً ، واخترعوا ما قدروا عليه من الالحان المطربة. وكان خاتمة هذه الصناعة ابو الحسين ابن الحاسب المرسي فانه ادرك فيهـــا علما وعملا ما لم يدرك احد ، وله في الموسيقى كتاب كبير في جملة اسفار وكل تلحين يسمع بالاندلس والمغرب من شعر متأخر فهو من صنعته . قال ابن دوبريده المذكور : وأملى علي في تسوية العود مما نقله عن ابن باجة في الطبقات الاربع . وذلك انهم يأخذون الطبقة في تسوية المثاني ، ثم يجعلون الزير قبل (مثل) خنصر المثنى ويجعلون المثلث مثل سبابـة الزير ويجعلون الخامس مثل الزير فهذا هو الترتيب عندهم والوضع الاول،ثم يقع الاختلاف بين التساوي بجنب اختلاف البم ، فـاذا جعل البم مثل سبابة المثنى سموا هذه التسوية المزموم واذا جعلوه مثل الزير سموها المزموم على الزير ، واذا جعلوه مثل بنصر المثلث سموها الخسرواني ، واذا جعلوه مثل مطلق المثنى سموها المطلق ، واذا جعلوه مثـــل مجنب المثنى سموها المجنب . وقال ابو الحسن الوقشي — وكان من ائمـة هذه الصناعة في عصرنا هذا — : ان الاشعار المطربة التي يغنى بها في هذا العصر ، زاد فيهـــا الجواري واشياخ صناعة اليد بحسب ما رأوه من النغم يطرب سامعه ، ودعاهم استنباط الطرب اليه مما لم يذكره المتقدمون عنهم في الزمان زيادات معجبة مطربة فقـــد اشتهر الاعمى ابن حلوه (؟) الذي كان في اشبيلية بأنه كان يزيد في كل شعر زيادة، تكاد تطرب الجماد، لم يذكرهـا ابن باجة ولا ابن الحمارة ولا ابن جودي ولا ابن [.... ولا] غيرهم ممن تقدم عصره ، وكذلك غيره من امثال المحسنين المجيدين في علم اليد في هـذه الصنعة من المتأخرين الكائنين في زماننا هذا بالاندلس رجالا ونساء .

فاما آلات الغناء عندهم ، واجملها طربا العود ، وزمر الناي ، والدف والشيز ، وقد يستعملون الروطة، وهي كالجنك في الشرق الا انها تخالف شكله ويقولون كثيرا بالرباب ، وهي عندهم نوعان بشكلين مختلفين: اندلسي وشرقي، واشرف آلة عندهم واكملها لذة في الرقص والغناء : البوق ، وهو مما يختص به اهـل الاندلس ، وهو شكل للزمر عظيم كالبوق يدخل في رأسه قرن ثم يدخل في القرن قصبة، ثم يدخل في القصبة جعبة صغيرة،

مشوا الى الراح مشي الرخ وانصرفوا والراح تمشي بهم مشي الفرازين
لله درهم من فتية نزلوا مثل القضاة وعادوا كالمجانين

وشعر معدّ المعزّ :

لله ما فعلت بنا تلك المحاجر في المعاجر
امضى وأفتك في القلو ب من الخناجر في الحناجر
ولقد نصبت بحبها نصب المهاجر في الهواجر

فهذا ما وقع اليّ من اغاني الاندلسيين منسوب التلحين الى ملحنيه ممن تقدم ذكره من فضلاء الاندلس في هذا الشأن .

ومن مغنّي الاندلس رجالا ونساء من يغني خمسمئة نوبة ونحوها . **والنوبة** عندهم نشيد ، وصوت ، وموشح ، وزجل .

قال احمد التيفاشي : وأخبرني الكاتب الاديب ابو الحسن علي ابن الشيخ الامام المؤرخ ابي عمران موسى بن سعيد قال : اخبرني والدي قال : اخبرني الشيخ الحسن بن دويريده [١] وكان اماما في هذا الشأن أخذه عن ابن الحاسب قال : اخبرني ابن الحاسب ان اهل الاندلس في القديم كان غناؤهم اما بطريقة النصارى ، واما بطريقة حداة العرب ولم يكن عندهم قانون يعتمدون عليه الى ان تأثلت الدولة الاموية وكانت مدة الحكم الرّبضي [٢] فوفد عليه من المشرق ومن افريقية من يحسن غناء التلاحين المدنية فأخذ الناس عنهم ، الى ان وفد الامام المقدم في هذا الشأن علي بن نافع الملقب بزرياب غلام اسحق الموصلي على الامير عبد الرحمن الاوسط [٣] فجاء بما لم تعهده الاسماع واتخذت طريقته مسلكا ونسي غيرها ،

---

١) في المغرب ٢:١٨١ : ابن دوريده ، وفي النفح ١:٤٧٣ : ابن دريدة ، كان معروفا بخفة الروح وقد اورد ابن سعيد بعضا من نوادره ، واصله من قلعة بني سعيد او قلعة يحصب .
٢) الحكم بن هشام بن عبد الرحمن الداخل (١٨٠ - ٢٠٦) ، عرف بالربضي لانه نكل بالثائرين عليه من اهل الربض بقرطبة .
٣) تولى بعد الحكم الربضي (٢٠٦ - ٢٣٨) .

لمحات من تاريخ دمشق في عهد التنظيمات

كناش محمد أبو السعود الحسيبي

حقيق تابع من الجزء السابق
له تتمة في الجزء القادم

تحقيق : كمال سليمان الصليبي
بمساعدة عبد الله أبو حبيب

(٦ ق) البند الاول في ذكر اسباب حادسة الشام

اقول انه كان من [مشطوب : اربعين سنة] قديم يقع بين النصاره والدروذ شرور كثيره في جبل لبنان من اعمال صيده[صيدا] وبيروة وعكى [عكا] وبعدهيتصالحو [يتصالحوا] الى [الا] ان كان نصارة دمشق الشام لذم يحطو [يحطوا] الجذيـــه [الجزية] والخراج فلا ذالو [زالوا] حة انه الدولة العليه دفعة [دفعت] عنهم الجذيه والخراج وصار الى الفرنج دخول الى بلد صوريه [سوريه] وصارو يقـو [يقووا] في روس النصاره انو التظياة [التنظيمـات] الخيره [1] ال مسل م [المسلم] والنصرانى واحد كلهم مخاليق الله تعالى ليش حة النصارا مـا تلبس لبس مسل المسلمين وغيره من كل ومن جذء حة صار اذا تساجر [تشاجر] نصرانى مع مسلم مسل ما يقول لـــه المسلم يقولـــه النصارانى [النصراني] واذود [ازود] واذا تشاكو [تشاكوا] الى الحكومه تخذ [تأخذ] في يد النصارانى حيس كل من طايفة [طائفة] النصرانيـه له اقارب يدخل احداهم تحة [تحت] رعية احد ال اجانيب [الاجانب] واكسرهم عند الفرنساوى حة كل من لهو [له] طلب على احد مسلم يحول [يحوله الى] احد رعـايا ال اجانيب واذا صار مشاجره مع احد نصرانى مع كاين من كان من المسلمين يقـول انا

---

١) التنظيمات الخيرة هي الاصلاحـات الادارية والتشريعية التي أدخلت على السلطنة العثمانية بين ١٨٣٩ و ١٨٧٦ . وقد ركزت هذه التنظيمات على المساواة بين جميع رعايا السلطان على اختلاف اديانهم .

ولا تزال تتدرج كذلك الى ان تنتهي الى قصبة من قصب الحنطة تكـــون آخر الجميع يكون الزمر بها ، والصناعة كلها فيها ، ويخرج عند العمل اصوات غريبة عظيمـــة في غاية الاطراب والاعجاب ، وهـــذا عندهم من اعظم احتفال آ لة الغناء والرقص في مجلس الشراب .

المذكورين تعاطو [تعاطوا] تجارة الغنم صار عذيذ في بلد الشاميه غالى الثمـن سيا من جملة بغيهم كل ما يفرطو [يفرضوا] في احد الدروذ يقتلوه خفية مع راى الفرنساوى على قول من قال انو الفرنساوى ومدهم [كذا] كثير واطمعهم على هذا الحال الى سنة ٧٦ ومايتين والف شهر ذل قعده [ايار – حزيران ١٨٦٠ م] قتل نصرانين [نصرانيين] في البقاع وصار الفحص من مير علي الشهابي متسلم راشيا [١] وصار يدقق على الدروذ بل الشده [بالشدة] التامه مع الضرب والحبس واكثر شمتهم [٢] وبعده قتل درذيين وصار حكى المفاسد من النصاره والدروذ الى ان كان الشيخ كنـج الدرذى [٣] محافظ الطريق فاطلعو [فطلعوا] عليه النصاره وصار بينهم موقعه وقتل من الطرفين فاعند [فعند] ذالك بدا نصارة ذحلى يجمعو [يجمعوا] على الدروذ فاعند ذالك قامة [قامت] الدروذ وارسلة [ارسلت] اخبار الى بعضها بعض وصـار الفساد مشتغل بين الفريقين الى [الا] ان احمد باشا الذى كان والى ومشير ارسل محمد افندي حمذى [٤] ورسول اغا من اغواة [اغاوات] الكرد وغيره الى ذحلى اجل [لاجل] الصلح بين الفرقين [الفريقين] قبل ان يصر [يصير] شىء بين المذكورين فما قبلو [قبلوا] اهالى ذحلى بل [بالصلح] والدروذ قبلو بل صلح والنصارا لم قبلو [يقبلوا] ابد [ابدا] وصار بينهم موقافه [مواقفة] بل حرب [بالحرب] فاعند ذالك نذلو [نزلوا] [٥] المذكور محمد افنـــدى [كذا] وصار الجموع من احد الفريقين على امر يرده [يريده] الله تعـــالى كامرور [كمرور] اسماعيل الطرش [الاطرش] [٦] وجملة الدروذ الذى معو وشيخ الدير على [٧] وجملة

---

١) انظر « الابحاث » ، جزء ٢١ (١٩٦٨) ، ص ٧١ حاشية ٧ .

٢) اي اكثر الشماتة بهم .

٣) هو الشيخ كنج العماد ، احد مشايخ منطقة العرقوب في جبل لبنان . انظر حسين غضبان ويوسف خطار ابو شقرا ، « الحركات في لبنان الى عهد المتصرفية » (بيروت (؟) ، ١٩٥٢) ، ص ٧٣ ، ٧٤ ، ١١٩ ، ١٢٦ ، ١٣٤ .

٤) لم اجد ذكرا لمحمد افندي حمزه في كتب التراجم . وقد يكون المعني هنا محمود افندي حمزه (انظر « الابحاث » ، جزء ٢١ (١٩٦٨) ، ص ٧١ حاشية ٣) ، وقد كان في ذلك الوقت في المجلس الكبير لولاية دمشق .

٥) اي رجعوا الى دمشق . واهالي دمشق يصفون الذهاب الى دمشق بالنزول .

٦) احد زعماء دروز حوران في ذلك الزمان . انظر كمال الصليبي ، « تاريخ لبنان الحديث » (بيروت ، ١٩٦٧) ص ١٣٧ .

٧) هو خليل اغا شيخ الدير علي . وقد ورد اسمه ايضا في ذكر هذه الحادثة في ابو شقرا ، « الحركات في لبنان ... » ، ص ١٢٠ . والدير علي قرية في حوران .

رعية فلان دوله والحال ليس ذالك بل يكون احدا اقاربه او احبـااو [احبائه] حمابه [حاميه] يرسل القواص القنصل ان كان اسبة [اثبت] عليه جنايه تقا [كذا] الى الحبس يخذ [يأخذه] القواص الى بية القنصل لي اجل يحبس والحال كذب واذا كان الحق على المسلم يطلب شرفه النصرانى ويحبس اكثر ما اسبة [اثبتت] عله [عليه] الجنايه لو كان قانونن [قانونا] يحبس عشرة ايام يحبس عشرين من عدم محبتنا الى بعضنا واستمر هذا الحال نحو عن سبعة سنين تحة ال اذدياد [الازدياد] سما [ثم] في ذحلى المشهورا [المشهورة] بجموع من كل البلد [البلاد] وساكنين حيس قبل لم كانة ذحلى لها وجود [1] وتشعب شعب النصاره في ذحلى وصارو يبغو [يبغوا] على كافة الملل من السلام [الاسلام] وغيرهم حة لو وجد مسلم داخل الى ذحلى راكب يحولو [يحولوه] [2] عن الدابة غصب واذا ما حول يرمو [يرموه] من على ظهر الدابـــة الى الرض [الارض] ويسبو [يسبوا] نبيه وكانو من جملة بغيهم يسمو كلابهم على اسم ال انبيـا [الانبياء] والصحابه حة كثير يكون احد السلم [المسلمين] مارر وعلمو [علموا] اسمه عمر او على او غيره ينذهو [3] له يلتفة [يلتفت] الرجول [الرجل] يقولو له ما لنا عما ننده اليك عما نصرخ الى الكلب قاتلهم الله تعالى على افعالهم الشنه وبعده صارو هم والفرنج يـــد وحده [واحدة] حة يطو [4] لهم الفرنج (٧ و) مبـــالغ من الدراهيم [الدراهم] على خذن [خزن] الحنطـــه وشعير [الشعير] وساير الحبوب وعلى الثمن [السمن] والصوف والقطن وساير ما يلذم الى الفرنج ويأخذ [يأخــذوه] ويرسلو [يرسلوه] الى بلد الفرنج وغالب شغلهم من الفرنساوى دايم هذا شغلهم والحاصل كل شيء يضر الناس مرتكبينو [مرتكبينه] وكذالك المذكورين رجال بل بيع [بالبيع] والشرا حة يصلو [يصلوا] في طلب الغنم الى بلد بغداد وساير بلد الغنم ولى ذالك [لذلك] مـــن حين

---

١) نشأت بلدة زحلة ، على ما يظهر ، على أثر هجرة الروم الكاثوليك الى لبنان بعد الانشقاق الذي طرأ على الكنيسة الملكية في بلاد الشام بعد ١٦٨٤ . وليس هناك ذكر لزحلة في المصادر التاريخية قبل ذلك الوقت . وقد كانت قاعدة البقاع العزيزي في السابق بلدة كرك نوح المحاذية لزحلة الى الشمال .

٢) اي ينزلوه ، والتعبير عامي .

٣) أي ينادوا ، والتعبير عامي .

٤) اي يعطوا ، والتعبير عامي في لهجة دمشق .

وباقى الماره تخبو [تخبأوا] عند اخة [اخت] سعيد بيك جنبلط [جنبلاط] [1] والبعض منهم عند الغير الى ان حضرو [حضروا] الى الشام ومنهم ناس رحو [راحوا] الى بيروة وكان في اسنا ذالك محاصرين رشيا [راشيا] فابلغ [فبلغ] الخبر انو صار الذى صار في حاصبيا وكانو مكسورين الدروذ في راشيا فاعند ذالك سلم [سلّم] العسكر مسل ما سلم في حاصبيا سلم الذى في راشيا من الماره والنصاره حة لم سلم [سَلِم] من امارة رشيا غير المير على والمير محمد وقتل اماره ١٣ ومن النصاره نحو الف نفر فاعند ذالـــك نذلة [نزلت] حريم امارة راشيا الى الشام حيس لم بقا لهم وضن [وطن] ول رجال ولا حوايج بل في السترة لا غير فاعند ذالك نذلهم [نزّلهم] سيدى وولى نعتم [نعمتى] الوالد السيد احمد افندى حسيبى ذاده الحسينى بل دار [بالدار] واخذ لهم مـا قدره الله تعالى وبقيو [بقيوا] عشرة ايام الى ان حضر حريم الحصابنى [الحصابنـة] [2] الى الشام كذلك الى دار احمد افندى وبقو [بقوا] جملة ثلاثه عشرين يوم وبعـده اخذ الهم [لهم] دار في القناواة هيا [هي] دار شريف باشا بل اجره [بالاجرة] وكان من خواص والدى عبد اغا التينـاوى ومحمد اغا تمر[3] والشيخ محمد قطنه والسيد حسن البهنسى كل من[4] ارسل لهم عشا وغده [غداء] وفطور الى ان الدولة العليه رتبة [رتبت] لهم معاش كل نفر خمسة غرش وفي هذا الوقة [الوقت] السيد عبـد القادر المغربى [5] ارسل الى المذكورين دراهيم (٨ و) مقدار اربـع الف غرش لى اجـل الخرج [6] ومشترا [مشترى] حوايج وصار كل من له عرف مع المذكورين يرسل لهم الذى الله تعالى يقدره عليه الى ان توجه الدروذ مع سماعيل ال اطرش [الاطرش] الى عند سعيد بيك جنبلط كبير كافة دروذ بلد سوريه مال وجاه واصل على حسب اعتقـاد

---

١) هو كبير زعماء الدروز في الشوف ، في جبل لبنان ، في ذلك الوقت . انظر كمال الصليبي، « تاريخ لبنان الحديث » ، ص ٧٦ ، ١٠٨ - ١٠٩ ، ١٣١ - ١٣٣ ، ١٤٥ .

٢) اي اهل حاصبيا ، والمعنيون هنا امراء حاصبيا الشهابيون .

٣) لآل تمر ذكر في الحصني، « منتخبات التواريخ لدمشق » ، ص ٩٠٤ - ٩٠٥.

٤) اي كل منهم .

٥) هو الامير عبد القادر الجزائري الشهير (١٨٠٨ - ١٨٨٣ م) . انظر المقال عنه في الطبعة الجديدة من الموسوعة الاسلامية .

٦) اي المصروف .

عربان من عرب الجا [اللجا] [١] وشيخهم بخيتان [٢] الذى جاب [٣] رسو [رسول] اغا الكردى المتقديم [المتقدم] ذكره وذالك سنة ٧٨ [١٨٦١ - ١٨٦٢ م] له شرح فيما بعد سما انه توجه سماعل [اسماعيل] الطرش ومن معا [معه] فى مطابقة دروز حاصبيا وال اقليم [الاقليم] [٤] كافة (٧ ق) على قتل امرا حاصبيـــا وراشيا [٥] وعملو [عملوا] هجوم على حاصبيا وعند ذالـــك تحصنو [تحصنوا] ال اماره [الامارة] [٦] مع النصاره والعسكر الذى مقيم عندهم وحاصرو[حاصروا]وضربو [ضربوا] الدروز وقتلو [قتلوا] مقدار اربعين نفر من الدروز فاعند ذالـــك كثرة [كسرت] [٧] الدروز عن المذكورين الى حين حضر الشيخ كنـــج العماد وطلب ال اماره فى امر احمد باشا ان يحضرهم الى الشام وقا [قال] لهم ارمو [ارمو] صلحتهم [اسلحتهم] حة لا يصير مشاجره سانيه [ثانيه] فاعند ذالك اخذ العسكر صلـــح [سلاح] الماره [الامارة] والنصاره وفتح باب القلعه العسكر فاعند ذالك جهمـــة [هجمت] الدروز على القلعه وقتلو المرحـــوم المير سعد الدين [٨] وصهره المرحوم مر [مير] جه جاه [جهجاه] واربعة اماره غيره المذكور [كذا] ونصاره نحـــو الف وخمسة ماية نفر نهبو [نهبوا] اموهم [اموالهم] وحرقو [حرقوا] بيتهم [بيوتهم] وحوايجهم الذي ل تحمل ل على دواب ول على ذلم [زلم] [٩] وصار الذى شاع وذاع

---

١) اللجا هو قفر بركاني في حوران .

٢) هو الشيخ بخيتـــان السلطي من عرب السلوط (انظر ص ١٢٣ حاشية ٤). ابو شقرا، «الحركات في لبنان ...» ، ص ١٢٠ .

٣) اي جلب ، والتعبير عامي .

٤) اي اقليم البلان ، وهو المنحدرات الجنوبية من جبل حرمون ، الى الجنوب من حاصبيا .

٥) هم امراء وادي التيم الشهابيون المسلمون .

٦) اي الامراء ، جمع امير في اللهجة العامية .

٧) اي قويت ، والتعبير عامي .

٨) هو الامير سعد الدين شهاب، كبير امراء حاصبيا في ذلك الوقت . انظر كمال الصليبي ، «تاريخ لبنان الحديث» ، ص ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٣٧ .

٩) اي رجال ، والتعبير عامي .

مع النهب والحرق وكل شى وصار حرق ضيع [1] النصاره الذى بل جبـل [بالجبل] كافة ما سلم الى [الا] القليل وقبله النصاره حرقو جملة ضيع الى الدروز وكان مـع الدروز من كافة الملل حة من اهـالى الشام وعرب و كراد [اكراد] وفلاحين قرايا ال اسلام وعالم كثيرة [2] ل تحصا [تحصى] و كذلك مع اهالى ذحلى اكثر من عشرين الف نصاره غربيه معونا [معونة] لهم ولكن يعطى النصر لمن يشا وهذا على قدر بغيهم مـا هوا كثير علهم [عليهم] ليس الخبر كل عيان [كالعيان] (٨ ق) وكان ابتدان [ابتداءً] محاربة اهالى ذحلى يوم اخذة [اخذت] مع خليل اغا شيخ الدير على [3] وعرب الصلوط [4] ما كان مقـدار ثلاثة ساعاة [ساعات] الى ان كثرة [كسرت] الدروز واخذة [اخذت] ذحلى وصـار الذى تقدم ذكره في غرة ذلحجى سنة ٧٦ [٢٠حزيران ١٨٦٠ م] وقبل ذالك حين قتل ابن خطار بيك[5] كان يوم حرب كلى وذالك في ذل قعدى [ذي القعـدة / ايار — حزيران ١٨٦٠م] وصعب ذالك على الدروز كثير قتل المذكور وبعده توجهة [توجهت] الدروز الى كل بلد يعلمو فيها نصاره يقتلوهم الى ان توجه [توجهوا] الى كناكير [6] وقتلو مقـدار سبعين نفر في نفس كناكير غيرا [كذا] عن الذى قتلو في السهل والطريق وكان ذالك مكيدى [مكيدة] من دروز ال اقليم حيس انو ... [بياض في الاصل] هـو باقي معتمدين الدروز حتى صرفوهم [كذا] وقبل كان صار طوشىء [طوشة] [7] بين نصارة عين الشعره [8] والدروز وصار محاكمه لدى الحكومه وحبسو [حبسوا] الدروز في حبس الشام مدى [مدة]

---

١) اي قرى .
٢) اي جموع كثيرة ، والتعبير عامي .
٣) انظر ص ١١٩ ، حاشية ٧ .
٤) هم عرب السلوط ، من اشهر قبائل اللجا في منطقة حوران . انظر عمر رضا كحالة ، « معجم قبائل العرب القديمة والحديثة » (بيروت ، ١٩٦٨) ، ص ٥٣٩ .
٥) اي خطار العماد ، انظر ص ١٢٢ حاشية ٢ . قتل علي ابن خطار العماد في معركة قامت بين الدروز والنصارى في ضهر البيدر (ابو شقرا ، « الحركات في لبنان ... » ، ص ١٤٠) ، وذلك في اواخر ايار ١٨٦٠ . انظر كمال الصليبي ، « تاريخ لبنان الحديث » ، ص ١٢٥ .
٦) هي كناكر ، من قرى وادي العجم (انظر ص ١٢٤ ، حاشية ٨) .
٧) اي مشاكل ، والتعبير عامي .
٨) من قرى اقليم البلان (انظر ص ١٢٠ ، حاشية ٤) .

الدروز وكان المذكور صاحب رتبه من الدولة العليه ... [بياض في الاصل] وله اعتبار عند كافة الناس وله سلوك مع الكل وصاحب معارف ولكن اقل ما يوجد من طايفة بية شهاب المتقد [المتقدم] ذكرهم يقدم على المذكور في اى محل كان والى انتها الدوران الى ان اقام سماعيل الاطرش ... [بياض في الاصل] عند سعيد بيك المذكور وبعـده توجه الى ذحلى مع من معا من الجموع وعلى ذمة من قـال انو كان جموع الدروز ... [بياض في الاصل] وجموع النصاره الذى في ذحلى ... [بياض في الاصل][1] واكثر حة نذل [نزل] خطار بيك[2] من جيهة [جهة] غربى ذحلى وبقى[باقي] الجموع من جيهة قبلى ذحلى عما يحاربو [يحاربوا][3] مع المذكورين فما شافو [شافوا][4] نصارة ذحلى الى [الا] النار شعلة [شعلت] في ذحلى فما وسعهم الى [الا] ان ولو [ولوا] هاربين حفايا عاريا [عرايا] وصار القتل والحرق والنهب في ذحلى وسبى العرض وكل شيء ل يطاق [فوق السطر : « غرة ذل حج » (٢٠ حزيران ١٨٦٠ م)] الى ان توجه اهالى ذحلى الى جبل يقال له جبل الكلب[5] وكذالك صار لهم من اهـالى هذا الجبـل المذكور كل كثران [كسران] خاطر[6] وهم ارباب ديانتهم نصاره وبعـده توجة [توجهت] الدروز الى دير القمر بعد قتل مقدار ثلاثة الف نفر من ذحلى ومن الغربيه[7] الموجودين معينين الى المذكورين والذي قتل في دير القمر اربعالف نفر واكسر[اكثر][8]

---

١) اراد الحسيبي ان يؤكد ان عدد النصارى المجتمعين في زحلة كان يفوق عدد المهاجمين من دروز وغيرهم، لكنه لم يكن متأكدا من الارقام ، فتركها بيـاضا . بشأن الهجوم على زحلة ، انظر كمال الصليبي، « تاريـخ لبنان الحديث » ، ص ١٣٩ .

٢) هو الشيـخ خطار العماد الدرزي ، شيـخ العرقوب ، في جبل لبنان . انظر المصدر ذاته ص ٨٦ ، ١٢٥ ، ١٤٠ .

٣) التعبير « عمّا » او « عمّـال » في اللغة العامية يفيد الاستمرار في العمل .

٤) اي رأوا ، والتعبير عامي .

٥) هو منطقة القاطع وكسروان في جبل لبنان . ويمر نهر الكلب في الوادي الفاصل بين هاتين المنطقتين.

٦) اي خيبة امل ، والتعبير عامي .

٧) اي الغرباء ، والتعبير عامي .

٨) قتل من النصارى في دير القمر في حوادث ١٨٦٠ ما يزيد عن الالفين. انظر كمال الصليبي ، «تاريـخ لبنان الحديث» ، ص ١٤١ .

والمدينه ويكلموهم الجهال والشقيا وبعض من الدكنجى [الدكانجية] (١) معلومين (٢)
[فوق السطر : الذى كان سبب قتل نصارة القلعه شياى حامـه (؟)] (٩ و) لهم
ذكر متا [متى] تجو [تجوا] (٣) الى عندنا ونكمل على الباقى ويا قولو [يقولوا]
الدروز نحنا [نحن] قضينا ما علينا اقضو [اقضوا] ما عليكم ويكون مارق نصاره
بل طرق [بالطرق] وهذا الفساد الذى صار اقتصار عن التطويل حة لا يمل الناظر حة
قبل اخذ ذحلى بدا الناس كل يوم في هذا الشغل اخذو ذحلى لس [لسّا] (٤) مـا
اخذوها كنو [كأنه] اخذ الموره (٥) عند الناس على قدر ما هم مقاسين من الذحانى
[الزحالنة] (٦) وسامعين افعالهم الخبيسه [الخبيثة] حة اتفق دخل خورى من قرية
منين (٧) راكب عند دكانية [دكانة] واحد اسمو [اسمه]حسن ابو الهوا قام المذكور
وضرب الخور [الخورى] ونذلو عن الفرص [الفرس] الى حين بلغ الخبر في اخـذ
ذحلى وقامة الناس كمسل [كمثل] اذا كان اخر يوم من رمضان ولم في [فيه] اسبـاة
[اثبات] انو بكرا [بكرة] لعيد [العيد] (٨) واذن المغرب وضربو المدافـع انو
بكرا العيد كيف يصير ضجيج وركد [ركض] وعيطـه (٩) من الاولد [الاولاد]
وهاكذا [هكذا] صار حة كثير ناس ذينو [زينوا] من الحاراة [الحارات] حة في
القناواة ذينو وارسل والدى وطفا [طفّى] (١٠) القناديـل وعيط على شيخ الحارا
[الحارة] وضربو [ضربه] وبعده صار الفساد من الدروز مع اشقيا الموجودين بل شام

---

١) اي اصحاب الحوانيت .
٢) اي معروفين .
٣) اي تأتون .
٤) اي الى الساعة ، او حتى الآن .
٥) يشير الحسيبي هنا الى ثورة اليونان في شبه جزيرة المورة التي قامت في ١٨٢٠ وأدت الى استقلال اليونان عن السلطنة العثمانية في ١٨٣٠ .
٦) اي اهالي زحلة .
٧) من قرى جبل القلمون، الى الشمال الشرقي من دمشق. انظر الحصنى ، «منتخبات التواريخ لدمشق»، ص ١٠٦٤ – ١٠٦٥ .
٨) اي ولم يثبت بعد شرعيا ان العيد في الغد .
٩) اي صراخ .
١٠) اي اطفأ .

طويلى [طويلة] فكان اسباب قتل نصارة ال اقليم هذه المصلحه [1] والله اعلم وبعده غزة [غزت] الدروز على الجديده [2] واخذو [اخذوا] غنم الى سيد الوالد [كذا] السيد احمد افنـــدى حسيبى ذاده مقــدار ثلاثة ماية راس ومن عرب ابو عاصى [3] مقدار ... [بياض في الاصل] والى احد العرب المذكورين عبيد العاصى مقدار اربعـة ماية راس والدروز المذكورين هم بية عذام [عزام] من حوران [4] مشهورين قبل وبعد الى هذا اليوم بل شقاوى [بالشقاوة] وفي اسنا ذالك صار الناس بل شام في فكر عظيم من اهالي العقل [5] انو كيف الحكومى ما هيا عما تسل [تسأل] عن هذه المصلحه حة طلع ابن شندين اغا عبدالله اغا [6] ومعـا خيل من العسكر الموظف اسمـو [اسمه] عونى [7] وقتلو نحو عن ... [بياض في الاصل] من الدروز في الجديـــده عرطوز [جديدة عرطوز] من وادى العجم [8] قرب الشام مقدار ١/٢ ٢ [9] وبعــده نذلو اقارب الذى قتلو الى بية شندين اغا وتصالحو [تصالحوا] وطلع محمد سعيـــد بيك ابن شندين اغا لبس المذكورين [10] وكان في هذا التارخ [التاريخ] ميرالى العونيـــه [11] وبعده صارة الدروز تنذل الى الشام من غرة ذلحجى وايدور [ويدوروا] في الاسواق

---

١) اي ان هذه القضية كانت هي السبب في قتل نصارى اقليم البلان .

٢) لعلها جديدة يابوس ، وهي حاليا مركز الحدود السورية على طريق بيروت — دمشق .

٣) بنو ابي عاصي فرقة مستقرة من نعيم الجولان ووادي العجم ، الى الجنوب الغربي من دمشق . وبنو نعيم من اكبر عشائر بلاد الشام ، وفروعها منتشرة في مختلف الانحاء الشامية . انظر عمر رضا كحالة، « معجم قبائل العرب ... » ، ص ٧٠٣ ، ١١٨٥ .

٤) بنو عزام عشيرة درزية في جبل حوران نزحت اصلا من معاصر الشوف في لبنان . انظر عمر رضا كحالة ، « معجم قبائل العرب ... » ، ص ٧٧٧ .

٥) اي الدروز .

٦) هو شقيق محمد سعيد ابن شندين اغا ، وقد سبق له ولوالده شندين اغا ذكر . انظر « الابحاث » ، جزء ٢١ (١٩٦٨) ، ص ٦١ حاشية ٣ و ص ٧٧ حاشية ٤ .

٧) انظر « الابحاث » ، جزء ٢١ (١٩٦٨) ، ص ٧٧ .

٨) يقع وادي العجم الى الجنوب الغربي من دمشق ، وهو اليوم من اقضية محافظة دمشق .

٩) هذا العدد تقدير الحسيبي للمسافة ، ولم يذكر نوع القياس .

١٠) اي البسهم لباس الجندية . والتعبير لا يزال مألوفا في سوريا لبنان .

١١) انظر « الابحاث » ، جزء ٢١ (١٩٦٨) ، ص ٧٧ ، والصفحة ذاتها حاشية ٤ .

ذلك كان سليم اغا المهاينى [1] معين من طرف الحكومه لى اجـــل المحافظه وكان حين ذالك في جامع بنى اوميه [امية] ال اموى [الاموى] ومعا من المعينين من الميادنى [الميادنة] [2] نحو ثلاثين نفر والمذكورين اشقيا الميدان فاحين[فحين]سمعو [سمعوا] هذه الطشى [الطوشة] طلعو ركيد [ركيض] فاحين ما شافوهم اها [اهل] المدينى سكرو [سكروا] دكاكينهم وكافة الناس لا تعلم انو هذه ال انفار [الانفار] معينين من طرف الحكومه فاظنة [فظنت] الناس انو الميادنى هجمو [هجموا] فاكل [فكل] من [3] ركد على صلح [ركض على سلاح] والغالب من غير سلح [سلاح] وتوجهـة الناس على حارة النصاره وكان في هذا اليوم اكثر من الف درذى بل شام من غير الموطنين [المستوطنين] بل شام والشقيا [الاشقياء] المتقدم ذكرهم وصارة الركدى [الركضة] في البلد وال عياذ بل الله [والعياذ بالله] تعالى واما ما كان من الدعى [الداعي] كنة [كنت] في سوق ال اروان [الاروام] [4] وبعده توجهة الى حارتى القناواة قعـة [قعدت] قدام قهوة البيلك [5] وقعد معى شيخ الحاره اسمه راشيد [رشيد] وصار كل ما حضر احد معو صلح نعيط عليه ونأخذ صلحو [سلاحه] وانوضعه [ونضعه]بل قهو [بالقهوة] الى حين اجا [6] احد التجــار ... [بياض في الاصل] وقال ويلكم اهالي القناواة لس [لسـّا] قاعدين وقتل اكثر من اربعين نفر من المسلمين فاعند ذالــك قامة العالم ودشرة [دشرت] [7] وقمة [قمت] الى الدار فاكان [فكان] عندنــا كاتب يقال لهو ابو باصيل [باسيل] انطون الباشا فاحين راني [رآني] بدا في البكا وبوس اليدين والرجلين على جيبان [8] ولدو [ولده] وعيالو [وعياله] فاعند ذلك اخذ [اخذت] صلح وطلعة من الدار وكان السيد حسن البهنسى ومعـــا اهالى الحارا

---

١) انظر « الابحاث » ، جزء ٢١ (١٩٦٨)، ص ٧٧ ، والصفحة ذاتها حاشية ٢ .
٢) اى اهل الميدان ، والميدان حي من احياء دمشق خارج السور ، في اقصى الجنوب من المدينة .
٣) اي كل واحد ، والتعبير عامي .
٤) احد اسواق دمشق ، الى اليمين من مدخل سوق الحميدية حاليا ، قرب باب الجابية .
٥) كان موقع قهوة البيلك هذه عند باب الجابية ، على مدخل حارة القناوات .
٦) اي جاء .
٧) اي تركت ، والتعبير عامي .
٨) اي جلب .

المختلفين الملل من ذروز المطوطنين [الدروز المستوطنين] بل شام ونصريه [نصيرية] وتيامنى [تيامنة] وارفاض ويذدى [يزيدية] وكل يوم يذداد الحال الى يوم ال احد [الاحد] ١٧ ذلحجى [٦ تموز ١٨٦٠ م] كن [١] الفساد وطلعة النصاره من بيوتهـا الى السواق [الاسواق] كجرى العادى [كجارى العادة] فقط صار في كل محـل يعملو [يعملوا] الولد [الاولاد] صلبان بل ارض [بالارض] وعلى الحيطان الى يوم الثنين [الاثنين] ١٨ ذلحجى [٧ تموز] ظهر بل ارض صلبان كثيره الى حد الساعه ٧ سبعه [٢] كمشو [كمشوا] [٣] من باب البريد [٤] كم ولد [٥] واخذوهم الى السرايه [السرايا] على انو وجدناهم عما يعملو صلبان وكان دخل حنا فريج وانطون الشام [٦] الى عند احمد باشا الوالى يوم اذ [يومئذ] وموشير بل شام وشكو [شكوا] له ذالك وبكو [بكوا] لديه واذا بل الولد [بالاولاد] المذكورين فاعند ذالك امر عليهم ان يجنذروهم [يجنزورهم] وايدوروهم [ويدوّروهم] يكنسو [يكنسوا] بل مدينى [بالمدينة] لا غير واخذو الولد ودارو [داروا] بل مدينى الى ان وصلو [وصلوا]الى باب البريد الى عند دكانية عبد الكرم [عبد الكريم] السمان وكان الشعال [٧] الذى شاع ذكره وفاع وعند ذالك صرخو [صرخوا] الولد عند اقاربهم المذكورين وقالو ما بقا اسلام ونحنا اخذينا [اخذيننا] الى حارية [حارة] النصاره (٩ ق) نكنيس [نكنس] عند الدير فاعند ذالك قامو [قاموا] المذكورين وضربو الظبطيه الذى مع الولد وخلصو [خلصوا] الولد وكان ابن مصطفى غاجيب احمد اغا ملذم [٨] فاعنـد

---

١) اي توقف .

٢) الساعة السابعة بالتوقيت العربي اي الساعة السابعه بعد شروق الشمس (الشروق في ٧ تموز ، في بلاد الشام ، حول الساعة ٤،٣٠ حسب التوقيت الغربي) .

٣) اي اوقفوا .

٤) محلة في دمشق قرب مدخل الجامع الاموي .

٥) اي بضعة اولاد ، والتعبير عامي .

٦) يبدو ان المذكورين كانا من اعيان نصارى دمشق .

٧) اي الرجل الذي اشعل الفتنة .

٨) المعنى هنا ان ملازم الظبطية الذي كان مرافقـا للاولاد وتعرض للضرب من اهل باب البريد هو احمد اغا ابن مصطفى غاجيب .

حة صارة الحادسه وصارو المذكورين خاءفين [خائفين] من اهالى الشام كثير صرة
؛عمل لهم اعتبار ذايد الحد كثير خوف على خاطرهم لهم كلام سوفا يتى

* * *

الند [البند] السانى

ونرجع الى الذي صار في نصارة دمشق الشام وصارة ال اشقيا من كلى فج وعميق ترد الىحارة النصاره في النهب والقبل [القتل] والحرق والسبى والعياذ بل الله تعالى امـا ما كان من اهالى العرض فاعند ذالك صارو يبادرو [يبادروا] في جلب النصاره وحميهم في بيوتهم وعيالهم وكذلك السيد عبد القادر المغربى صار يجلب النصـاره الى دره [داره] وبعده يرسلهم الى قلعة [القلعة] الشاهانيه [1] وكافة النصاره الذى سلمو [سلموا] اول يجلبوهم الى دار شيخنا الشيخ عبد الله الحلبى ذاده [2] يوجد عند المذكور كل يوم نحو من الف نفر وبعده ياخذوهم شىء [3] الى القلعه وشى الى بيوة المسلمين وكان عبد الله بيـــك ناصوح باشا [4] مبادر في تخليص النصاره وتوصيلهم الى القلعه وكان دايم في بيتو [بيته] اكثر من خمسة ماية نفر رجال ونساء وكل يوم المذكور يركب ومعـا جملة انفر [انفار] يحافظنه [يحافظونه] على خلص [5] النصاره ولكن على مــا بلغنا انو اقارب المذكور حسن بيك وبراهيم [ابراهيم] بيـك والذي يلوذ به صـــار منهم اذا [اذى] ذايد على النصاره سوف يتى ذكرهم وامـا ما كان من (١٠ ق) مصطفى بيـــك الحواصلى [6] حيس كان اخذ من طرف الحكومه مـاية ظبطيه عـالج كثير يوم المصلحه الى حد الساعه خمسى [خمسة] بل ليل لم كان يصير شى من طرف المذكور حة صار له مشقا [مشقة]

---

١) هي قلعة دمشق . والشاهانية نسبة الى السلطان (الشاه).

٢) انظر « الابحاث » ، جزء ٢١ (١٩٦٨) ، ص ٦٨ حاشية ٥ .

٣) اي البعض .

٤) لم اجد له ذكرا في غير هدا المكان. ولم يرد ذكر آل ناصوح (او نصوح) باشا بين الاسر الدمشقية في الحصنى ، « منتخبات التواريخ لدمشق » . ولعل آل ناصوح باشا فرع من آل العظم ، من ذرية نصوح باشا بن سعد الدين باشا . انظر المصدر ذاته ، ص ٨٤٦ .

٥) اي تخليص .

٦) انظر « الابحاث » ، جزء ٢١ (١٩٦٨) ، ص ٧٧ ، والصفحة ذاتها الحاشية ٣ .

وتوجهنا الى ان وصلنا الى عند بية القادرى [1] وجدنا عالم مسل الطراب [التراب] واقفين في اول الصقاق النافد [النافذ] [2] والعسكر واقيف [واقف] قباهم بـل بارود [بالبارود] والناس محجوبين عن الدخول خوف من العسكر فسلنا [فسألنا] العسكر معارض قلو [قالوا] ناس مشاهدين هذه المصلحـه انو قوص [قوس] [3] رشق واحد وقتل كم نفر من المسلمين وما عا [عاد] واحد تجرع على الدخول وبعده دخل كم نفر الى (١٠ و) الدور الذى مطرفى [مطرفة] ونهبوا اشيا وبعده دشرة ورجعة معي اكسر من عشرين نفر ومن جملتهم اولد تلو [4] واجينا من عند الخراب عند ال اربع [الاربع] مفارق [5] وجدنا على بيك ميرالى عما يردع الناس ولم كان صار شى وتوجهة بعده الى الحاره القناواة وجة [وجدت] السيد حسن [6] قاعيـد [قاعد] بل حاره [بالحارة] وقعدنا والله تعالى مطلع وشهيد بعده لم عـة [عدت] نذلة ولم دخلة [دخلت] بية الى النصاره ولا حارة النصاره ولا اذية [اذيت] نصرانى ولا مسلم ولا الله تعالى يحاسبنى على شى حة والذى روحى في يده قبل هـذه الحاسده [الحادثة] كنـة حين يمر شاكير [شاكر] بيك قرايب [7] نجيب باشا وكلشى بيك الذى اخذ بنة على باشا البغدادى [8] لم فذ [فز] [9] الى واحد من المذكورين ابـد

---

١) لم اتمكن من تحديد المكان ، ولعله بالقرب من الباب الشرقى الذي ينتهي اليه الصقاق النافذ (انظر الحاشية التالية) .

٢) هو الشارع المستقيم المذكور في سفر اعمال الرسل ، وهو شارع يمتد من باب الجابية الى الباب الشرقى. ويقع حي النصارى في دمشق الى الشمال من هذا الشارع قرب الباب الشرقي .

٣) اي رمي ، والتعبير العامي يأتي اصلا من الرمي عن القوس .

٤) لآل تلو ذكر في الحصنى ، « منتخبات التواريخ لدمشق » ، ص ٨٧٩ .

٥) الاربع مفارق المذكورة تقع عند منتصف الصقاق النافذ (انظر الحاشية ٢) . وحي الخراب ، المدعو حاليا حي الامين ، هو حي الشيعة في دمشق . ويبتدىء حي النصارى بعد الاربع مفارق ، الى الشمال من الصقاق النافذ ، حيث مركز البطريركية الارثوذكسية اليوم .

٦) هو السيد حسن البهنسي ، وقد سبق ذكره .

٧) اي قريب .

٨) لم اتمكن من تحديد هوية اي من الثلاثة ، ولعلهم من الظباط او الموظفين الاتراك .

٩) اي اقوم للسلام عليهم .

[لاطفاء] الحريق فاطلع [فطلع] شيخ الصالحيه مع ال اختياريه [الاختيارية] ارسلو واحد على المادنيه [المأذنة] وصرخ انو الحريق قد وصل الى جـامع ال اموى يا مسلمين فابادرة [فبادرت] الناس من كلى فج عميق الى اطفـاء الحريق ونذلو (١١ و) الى الشام وبدو [بدأوا] يطفو [يطفئوا] الى ان طلع احد النصاره قتل واحد من الصوالحه فاعند ذالك قامو المذكورين على الشيخ عبد الله بل كلم [بالكلام] الذي غـــير لبق الى المذكور وطلعو المذكورين ونقلو [نقـلوا] صلح ونذلو وفي هـذا اليوم قد اشتد ال امر [الامر] بل نصاره وقتل من المذكورين قدر ما قتل قبل [قبلا] الى ان استقام البغى فينـا سبعة يا لها من سبعة سود قتام الى اهـــالى البغى المدلسين بل شام من ساير المصار [الامصار] الذى روحو [روّحوا] [1] اهالى العرض في بغيهم سدق [صدق] من قال الرحمى [الرحمة] مخصصا [مخصّصة] واليـــل بعم [بيعمّ] [2] الى ان كان يو [يوم] ٢٣ ذلحجى قد حضر احد اشقيـا الميدان يسما انيس ل [لا] بل هو المسىء الى محلة القناواة وكان لحام بل قناواة وقعد مع الشقيا الموجودين بل قناواة وقال لهم ويحكم انتو [3] واهالى الميدان مسل ال اهل [الاهل] وفي هذه اليله [الليلة] الدروذ جايين يكبسو [يكبسوا] [4] الميدان ويقتلو الناصره [النصارى] الموجوده بل ميدان [بالميدان] اجتمعو [اجتمعوا] كم واحد ورحو الى الميدان معونى [معونة] لهم حيس الدين واحد والمال وحد [واحد] وبعده توجه الى باب السريجه [5] وعاد [اعـاد] هذه العباره وعلى محلة قبر عـاتكى [عاتكة] [6] وعلى الشوكى [الشويكة] [7] وعلى السويقه [8] في هذا الكلم حة صـار الوقة الساعه تنتين [اثنتين] من اليل تجمعة ال اهالي [الاهالي] المذكورين ورادو [ارادوا] الرواح الى الميدان فاعند ذالك بلغ هذا

---

١) اي سببوا الويل والخراب .
٢) اي يعم الجميـع .
٣) اي انتم .
٤) اي يقومون بهجوم مفاجيء .
٥) محلة من حي السويقة (انظر الحاشية ٨) من مدينة دمشق .
٦) محلة اخرى من حي السويقة (انظر الحاشية ٨) من مدينة دمشق .
٧) محلة في دمشق الى الجنوب من باب الجابية ، بين الشاغور والميدان والسويقة .
٨) حي من احياء دمشق الى الجنوب الشرقي من سور المدينة ، وهو متصل بالقناوات الى جنوبها .

تامه من طرف ال اشقيا واكادو [وكادوا] ان يقتلو المذكور وبعده ال انفار الذى كانو معو طلعو من يدو [يده] وصارو مسل باقي ال اشقيا يفعو [يفعلوا] ولكن دخل الى دار المذكور نصاره كثير وارسلهم الى القلعه والكن [ولكن] على ما شاع في [فيه] [1] بعض نصاره حين ما ارسلهم قتلو ذلم [زلم] المذكور وفى [فيه] احد الخوارنى [الخوارنة] قتل مع اذلم [ازلام] المذكور ولم عند البيك المذكور خبر فعل ذلمو [زلمه] وهذا كان من المذكور واما ما كان من محمد سعيد بيك ميرالى العونى كافة عسكره بد [بدأ] بل نهب [بالنهب] والقتل وسبى [السبى] هم وكافة ال اكراد الذى ظهر من الكراد ذالك مشاهد حة نسوان المذكورين كانوا ينهبو اكثر من رجال اهالي الشام ال اشقيا الذى مدلسين بل شام والحاصل اكثر الفعل صار الى طايفة ال اكراد واهالى القرا [القرى] الدروذ ولكن العض [2] ثلاثه وعشرين قيراط من ال اكراد وقيراط واحد من باقي العالم والله اعلم واما سليم اغا المهاينى هوا كان محافظ تقدم ذكره واما ما كان من كل الذى كانو موظفين لم احد ملك [3] نفر واحد عن انذول [النزول] الى حارة النصاره واما اهالى الميدان هم الذى دخلو حارة النصاره اول الناس وفعلو اكثر من باقى اهالى الشام اكلو [اكلوا] الهبر وتركو [تركوا] العظم اي نصارتهم لم احد قارشهم [4] في شيء ابد وكذالك لم عندهم طمعا في شىء يوجب [كذا] حيس الذي صار طمع بل مال [بالمال] وتدلس من الدروذ حة صار فعلهم فى حاصبيا وراشى [راشيا] وزحلى ودير القمر كل شيء قبال حادسة الشام ما هو شى لى امر [لامر] يرده [يريده] الله تعالى وبعده يوم ال اربعه في ٢٠ ذلحجى [٩ تموز] اشتد الحريق وقريب ان ياخذ كافة بية [بيوت] الشام العياذ بل الله تعالى حة انه ارسل شيخنا الشيخ عبد الله الحلبى ذاده احدا [احد] من يلوذ به وهو الرجول [كذا] وابن الشيخ المذكور الشيخ خليل الى صالحية دمشق [5] ان يرسلو [يرسلوا] كم نفر بل اجره لى اطفاء

---

١) اي هناك .

٢) اي الاذى .

٣) اي تمكن من منع .

٤) اي شاركهم في القرش ، بمعنى الغنيمة .

٥) كانت الصالحية في السابق ضاحية من ضواحي دمشق عند سفح جبل قاسيون ، وهي الان جزء من المدينة .

هـذا الكلام عبدالله عظيم [عظم] ذاده [١] فـاحين ما قـامو قام المذكور على بيك وباقى الظباط قعد [قعـّدوا] المذكورين وقـــالو هوا كلام من جملة الكلام وكان مراد المذكورين قتل الذي بل قلعه ولو اجـــا في هداك [هذاك] [٢] الوقة مقـــدار خمسين درذى سلمو [سلـّموا] الذى بل قلعه وقام هذا الحال الى حين دخـــل الوذير [الوزير] المعظم معمر باشا [٣] وكان دخول المذكو [المذكور] في . . . [بيـاض في الاصل] وبعده قر [قرىء ؟] الفرمان في كل ضحك ولعب وحين تم قراية الفرمان ضربو فتاشى [فتـّاشه] لى اجل ضرب المدافع كجرى العاده فمـا طلعة خضرى [خضراء] [٤] قلعة عين ذلمة [زلمة] [٥] محمود افندى حمذى ذاده [٦]

* * *

وبعده قد طلع الى بيروة وذير [وزير] يقال له فواد باشا [٧] لىجل [لأجل] حادسة الشام والجبل وارسل المذكور مكاتيب الىوجه [وجهاء] الشام كافة تشكر لهم على ما جرا من هم [منهم] ومن ابنا [ابناء] العض [العرض] من حميهم الى النصاره وقبلً [قبلا] قد توجه احمد باشا الوالى والمشير بل شام حين الحادسه [٨] الى الستانيه [الاستانه] ومعا [معه] ديوان افنسى [٩] وكيخية المذكور مع الحرم وكان توجـه المذكور لى . . . . . [بياض في الاصل] وبعده يوم عشره شهر محرم سنة ٧٧ [٢٩ تموز ١٨٦٠ م] قد حضر

---

١) كان عبد الله العظم احد اعضاء المجلس الكبير في ولاية دمشق . انظر الحصنى ، « منتخبـات التواريـخ لدمشق » ، ص ٨٤٧ .

٢) اي ذلك .

٣) انظر الحصني ، «منتخبات التواريـخ لدمشق» ، ص ٢٦٦ .

٤) اي غير صالحة .

٥) اي رجل من خواص رجل آخر .

٦) انظر « الابحاث » ، جزء ٢١ (١٩٦٨) ، ص ٧١ حاشية ٣ .

٧) كان فؤاد باشا في ذلك الوقت وزير الخارجية في حكومة الاستانة. والمعروف عن فؤاد باشا انه كان من كبار قادة الاصلاح في الدولة العثمانية ومن اصحاب الفضل في حركة « التنظيمات الخيرة» . انظر المقال عنه في الطبعة الجديدة للموسوعة الاسلامية .

٨) انظر صفحة ٤ (ق) من النص .

٩) الصحيح « ديوان افندي سي » ، اي رئيس ديوان الوالي .

الخبر الى سيد الوالد السيد احمد افندى حسيبى ذاده فقام وبادر في ابقا اهـــالى القناواة وارسل جـــاب محمود اغــا ابن ابو احمــد تلو [١] والسيد حسن البهنسى وشيخ حارة القناواة راشيد وكم نفر من ال اختياريه وقال اول نبه على اهالي باب السريجه وقبر عاتكه والشويكه انو ل احد يروح إلى الميدان حة نحضر ونشوف هذه المصلحه كيف [٢] فاعند ذالك توجه المذكورين وجر [جرى] هذا الترتيب الى ان وصلو الى الميدان حين وصول المذكورين قامة اشقيا الميدان واهالى العرض دفعة واحده على انو ما هــذه الجيه [٣] في هذا الوقة نحنا عارفين مرادكم شو [٤] وفتحو [فتحوا] هذه السيرة قـــالو اهـــالى الميدان نحنا حضر لنا خبر خلف [خلاف] هذا الكلم انو عما تجمعو [تتجمعوا] ومرادكم قتل النصرا [النصارى] الموجودين عندنا ونحنا قــاعدين بل انتظار [بالانتظــار] الى مجيكم [مجيئكم] فاعند ذالك (١١ ق) ظهرة [ظهرت] المصلحـــه [٥] وطلبو [طلبوا] الحام [اللحام] المتقدم ذكره فاهر [فهرب] المذكور وهذا ما كان واما ما كان من احمــد باشا يوم الخميس الوقع [الواقع] في ٢٢ ذلحجى [١١ تمــوز] [٦] عمل مجلس فاعند عقد المجلس قام على بيك الميرالىء [٧] وقــال لو جهمة [هجمت] الدروز على القلعه كيف بدنا نساوى [٨] بل نصــاره مــــا عندنا قوة مدفعا [مدافعة] فا عند ذالك قام سيد الولد [الوالد] وقــال هذه المصلحه على لحــانا والله انا قايم ارحل من كل الشام والذى يرحل معي والى [الا] لجهنم وقــام في وقتهــا مجــاوذ [مجاوز] [٩] على

---

١) انظر ص ١٢٨ ، حاشية ٤ .
٢) اي لنرى ما هي القضية .
٣) اي المجيء .
٤) اي نحن عارفون ما هو مرادكم .
٥) اي اتضحت القضية .
٦) يجب ان يكون يوم ٢٢ ذي الحجة يوم جمعـة حسب التسلسل لايام الاسبوع الوارد سابقـا في هذا النص .
٧) هو الطابط العثماني ذاته الذي كان يردع الناس عند الاربـع مفارق في اليوم الاول من الحادثة . انظر صفحة ١٠ (و) من النص .
٨) اي كيف يجب ان نعمل .
٩) اي مثنـّياً .

[ملازم] من العسكريه وسبعة انفار عسكر وطلعة [طلعت] الى عند الباشا المذكور فاوجته [فوجدته] واقيف في باب الفرنكا [1] ال غربيه [الغربية] ضربة[ضربت] له تمنى[2] وا وقفة [ووقفت] قباله وهو واقف وقباله احد الخدم عما يذرر [يزرر] له ذرار [ازرار] السترى [السترة] وهوا عما يطلع بل داعى [بالداعي]مقدار نصف ساعه وبعده قال الى الملذم خده [خذه] الى عند خالد باشا مسافر [3] ضربة له تمنى ونذلة الى السرايه وصار فواد باشا ينظر الى [الي] من الشباك ورد ارسل [4] احد الخدم وقال الى الملذم قول الى خالد باشا خلى [خليه] يحطو [يحطه] [5] في محل مماسيب [مناسب] وكان الساعه سمانيه [ثمانية] من النهار فاتوجهنا الى عند خالد باشا وهو بل فرنكه الذى فوق باب الهوا [6] فادخلنا [فدخلنا] الى عند المذكور واعرض [وعرض] له هذه الصوره الملذم الذى معى فاصرف [فصرف] الباشا الملذم المذكور وبقينا مع خالد باشا نذ [نزل] من فوق الى ارض السرايه والداعى معو مقدار نصف ساعه وهوا يكذدر [يكزدر] [7] بل سرايه [بالسرايا] واياه الى حين توجه الى اوضة اليوذ باشىء [اليوزباشي] [8] وامر المذكور ان يفضى ال اوضه [الاوضه] فاحال [فحال] فض ال اوضه وقال انتى [انت] اقعد هون [9] ضيف فادخلنا وقعدنا الى ان جابو لنا يطق [10] وما يلذم لنا توكلتو [توكلت] على الله وافوضو [افوض] امرى الى الله ان الله بصر [بصير] بل عباد [بالعباد] وفي اليوم المذكور

---

١) اي الشرفة .

٢) والاصح تمنه ، وهو سلام تقليدي يتم بوضع اليد اليمنى على الشفتين ثم على الجبهة .

٣) كلمة « مسافر » واردة هنا في استعمالها التركي بمعنى « ضيف » .

٤) أي وعاد فارسل .

٥) أي دعهم يضعوه .

٦) اسم كان يطلق على باب السراية العسكرية في دمشق . انظر صفحة ٢٦ (و) من النص .

٧) أي يتمشى .

٨) اليوزباشي (كلمة تركية بمعنى رئيس مئة) ، في الجيش العثماني ، ضابط برتبة توازي رتبة Captain.

٩) أي اجلس هنا .

١٠) كلمة تركية بمعنى فراش او سرير .

الى الشام فواد باشا ناظير [ناظر] على هذه الحادسه وكان دخـــولو [دخوله] من محلة القناواة على باب الجابيه الى سراية العسركثريه [العسكرية] يوم الثنين من دون بدلة رسم في اواعى السفر [1] دخل وكان في معيتو [معيته] باشا يقال له خالد باشا [2] على العسكر والمذكور دخل الى الشام قبل فواد باشا في يوم ر [رجب] ٧ [٢٦ تموز] وصار يدور بل حاراة [بالحارات] وعرف خوى [كذا] البلد [3] وحين دخول فواد باشا المذكــــور كان معا [معه] مقدار اربع الف عسكرى في بارود الشتخانا [4] وقعد في السرايه ودخلة ال اعيان [الاعيان] سلمو عليه وراحو [راحوا]وسانى يوم قد عقد مجلس ويسق [5] على ال اعيان وصارو يسلو [يسألوا] كل من المذكورين عن الذى شاهدو [شاهدوه] من ال اشقيا مسل الشهاده وهيا صارة شهـادى [شهادة] سوف ية لهم (١٢ و) ذكر ان شاء الله تعالى الى حين المسا استقامو [استقاموا] سما سانى يوم كذالك [كذلك] وسالث [ثالث] يوم ورابـــع يوم وخامس يوم الجمعه تفرقـــة [تفرقت] العساكير [العساكر] الى ال اسهان كافة في طلب مسلوباة [مسلوبات] النصاره في معرفة اهــالى المحلى [المحلة] وفي نظارة الظابيط [الظابط] الذى مع العسكر وصارو يجيبو [يجيبوا] الذى شاهدوهم ال اهـــالى [الاهـــالى] في ذق [زق] [6] النهب والذى شاهدو [شاهدوا] منو [منه] نقل الصلاح [السلاح] وتسامع عنو [عنه] القتل او السبى او غيره من القبيح يرسلو [يرسلوه] الى التكيه الذى بل مرجى [بالمرجة] شية الشام الذى عمرها ..... [بيـاض في الاصل] [7] الى يوم ال احد الواقع في ١٧ م [محرم] سنه ٧٧ [١٥ آب ١٨٦٠] طلبة [طلبت] الى عند افندينا المعظم فواد باشا وكان في سراية العسكريه بل كشك [8] فاتوجهـــة [فتوجهت] الى عنده ومعى مل ذم

---

١) اي ليس بالثياب الرسمية بل في ثياب السفر .
٢) ويعرّفه الحسيبي في مكان آخر بخالد باشا المصرلي . انظر صفحة ١٢ (ق) و ١٤ (و) من النص .
٣) ربما يعني هوى البلد ، اي طبيعتها .
٤) لعلها « بارود الششخانه » (في التركية « ششخانه لو تفنك ») ، وهي بندقية من نوع معيّن .
٥) اي توقيف قانوني ، والكلمة تركية .
٦) كلمة عامية بمعنى نقل .
٧) هي التكية السليمانية التي بناها السلطان سليمان القانوني (١٥٢٠ - ١٥٦٦) .
٨) الكشك بيت صغير مستقل عن الدار يستعمل للراحة والاستقبال ، والكلمة تركية .

نعم قال اذا كان صحيح قيمو [قيموا] [1] صل حكم [سلاحكم] فاعند ذالـك قام سل حو [سلاحه] على اغا المذكور وقامو كافة الظبطيه سل حهم [سلاحهم] والقـــو [القوه] على ال ارض [الارض] فاعند ذالك عمل خالد باشا المذكورين ثلاثـه فرق وارسلهم دفعة بعد دفعه الى بية البلطجيه محبوسين وكان من المذكورين كثير ما هم ظبطيه بل محبة في على اغا حضرو معا لى اجل يكون العسكر تمام والبعض بل اجره وهــذه العاده جاريه عند كافة الظباط حة يوجد كثير من البعض يكون نصف العسكر بل اجره عما يعرطو [يعرضوا] معو او محبه وذلك فى كلى [كل] وقة وبعده نقلو (١٣ و) المذكورين الى قشلة الخيالى [الخيالة] الذى عند الميلوى [2] لى اجل يحققو [يحققوا] عليهم وارسلو على اغا فرحاة الي عندنا محبوس وبعده اطلقو من المذكورين كثير والبعض منهم ارسلوهم الى التكيه الذى بل مرجه وكان هوناك [هناك] مجلس يسما [يسمى] مجلس فوق العاده حاوى على باشواة [باشاوات] وافندى وقضـــا [قضاة] وظباط عسكريه ونصاره من غير نصارة الشام وكان معتمد هـذا المجلس خرشد [خورشيد] افندى ومحمد رشدى افندى [3] هم الذينـــا [الذين] يحققو على الناس وكان اول من حبس من المعلومين عبد اغا الخيا [كذا] والسيد عبد المالح من دكنجيه باب البريد ومن التجار والسيد رشيد الخوجا دكنجى في باب البريد ومصطفى بيك ابن ناصوح باشا واولد عمو [عمه] درويش بيك وبراهم بيك وحسن بيك وابن محمد اغا خير عبـد اغا [4] ومصطفى بيك الحواصلى واولد اخو رشيد اغا ومحمدين اغا المتقـد [المتقدم] ذكرهم وذلم مصطفى بيك المذكور الذى كانو معينين معو ابتدا الحادسه وعبد الطيف [اللطيف] اغا ابن عبد الرذاق [الرزاق] اغا من اغواة الشاغور المتقد [المتقدم] ذكره الذى كان تعين في ابتدا الحادسه وبعده حبس من اهالى القناواة من المعلومين فقط الشيخ محمد قطنا ابن سيدنا الشيخ حسن الراعى قدس سره العذيذ والسيد حسن البهنسى وابن ال ايوبى

---

١) أي انزعوا .

٢) لعله يعني بالميلوي التكية المولوية (نسبة الى مولانا جلال الدين الرومي) في سوق ساروجة . انظر الحصني ، « منتخبات التواريخ لدمشق » ، ص ٩٦٥ .

٣) تعين محمد رشدي افندي فيما بعد واليــا على دمشق ، وهو المعروف برشدي الشرواني . الحصني ، « منتخبات التواريخ لدمشق » ، ص ٢٦٩ .

٤) أي عبد اغا ابن محمد اغا خير .

قد حبسو عندنا احد عرب العكيداة [العكيدات] [1] مقدار ساعتين وبعده اخذوه ولم نعلم ما فعل الله به (١٢ ق) ونمنــا هذه اليله بــل اوضا [بالاوضة] المذكورة وسانى يوم كذالــك وثالث يوم واذ ارسلو [ارسلوا] الى عنــدى المير سلمان الحرفوش [2] المحبوس قبل هذه الفتنه وبعده قد حضر عبد الله بيك ناصوح باشا الى عند خالد باشا المتقــدم ذكره هو مصرلى [3] وبعده قــد حضر سيدى الوالد فاحين [فحين] ذالك يسق عليهم خالد باشا بل اوضه الذى كان بها مير سلمان المذكور وذالك في ١٩ [٧ آب] من يوم الثلاثه وفي وقتها اشتد بيــا [بي] ال امر [الامر] وصعب عليا [علي] كثير وصار عندى الندم عند حينا [حين] ل [لا] ينفع الندمو [الندم] حيس كنة مصر علىّ الطلوع الى برا مع جملة الخل ن [الخلان] وبعده اذا لم اصبر فمــا اصنع ان الله معا [مع] الصابرينا [الصابرين] اذا صبرو [صبروا] نسل [نسأل] الله تعالى ان يجعلنا من الصابرين حة بعده اجمعنا [اجتمعنــا] في هذه الوضا الداعى ومير سلمان المتقدم ذكره وعبد الحميد بيك ابن ميد [مؤيــد] بيك عظم ذاده [4] ودعاس اغا ابن فاريس [فارس] اغا الجيرود [5] وسماعل اغا ابن شنذين اغا الكردى اخو سعيد بيك ميرالىء العونى وعلى اغا فرحاة [فرحات]من محافظين الشام من ظباط الباب في ٢٧ يوم ارسلو ورا المذكور لى اجل يعرط [يعرض] عسكره الظبطيــه وحضر المذكور والظبطيه الى سراية العسكريه فاحين ما صار في السرايه نذل العسكر الشاهانى واحتاط بل مذكورين [بالمذكورين] وغلقو [غلقوا] ال ابواب [الابواب]وقال لهم خالد باشا انتو [انتم] عسكر الصلطان وتحــة امر الصلطان قالو [قالوا] كلهم

---

١) العقيدات من اكبر عشائر بلاد الشام عددا . مركزها في وادي الفرات ، في منطقة دير الزور ، ومنها فروع في مناطق شامية اخرى ، بما فيهــا غوطة دمشق . انظر عمر رضــا كحالة ، « معجم قبائل العرب ... » ، ص ٧٩٨ – ٨٠٠ .

٢) من امراء آل الحرفرش الشيعة من منطقة بعلبك . انظر المقال عن آل حرفوش في الطبعة الجديدة من الموسوعة الاسلامية .

٣) أي مصري ، والكلام عن خالد باشا .

٤) آل المؤيد فرع من آل العظم ينتسب الى احمد مؤيد باشا بن سعد الدين باشا . انظر الكلام عن آل العظم في الحصني ، « منتخبات التواريخ لدمشق » ، ص ٨٤٦ – ٨٤٨ .

٥) اي الجيرودي . وجيرود قرية الى الشمال الشرقي من دمشق ، على طريق تدمر .

وابن المالح والمذكورين منهم التوجار [التجار] بل تكيه [بالتكيه] وال اعيان ناس بل قشله [بالقشله] الذي عند الملوى وناس في سراية العسكريه ناس في بية البلطيجيه وناس في القشله الفوقانيه ام [اما] الذى في السرايه حسيبى افنـــدى والدى وعبدالله بيك ناصوح باشا والذى في قشلة الوصطانيه [الوسطانية] الذى محبوس بها احمد عذاة [عزت] باشا الذى كان حين الحـادسه بل شام [1] وهم عبدالله بيـك وعلى بيك ابن عبدالله بيك ومفتى افندى وغذى [غزى] افندى ومحمـد بيك العظمى [العظمة] وا [و] محمد سعيد بيك ابن شندين اغا والنقيب احمد افندى وصالح اغـــا المهاينى ومحمود افندى حمذى وعبد القادر بيك ابن حافظ بيك... [بياض في الاصل] وفي بية البلطجيه الشيخ عبدالله الحلبى وبعده في خمسة يوم اطلقو محمود افندى حمذى وصالح اغا المهاينى ونقيب افندى احمد افندى وعبدالله بيك ابن اسعد باشا ولبقى [والباقى] محبوسين وبعده نرجع الى الذينا هم بل تكيه فصار التحقيق عليهم وبعده عمـلو ثلاثه فرق برنجى واكنجى واشونجى [2] امـا البرنجى والكنجى حطوهم في السلاحجى [3] الى ان كان يوم في ٣ صفر [٢١ آب] ليلة السنين [الاثنين] الساعه بل سته [بالستة] في ليل والداعى فى الباب شية السرايه فى ال اوضه المتقدم ذكرها ومعى من الخلن [الخلان] عبد الحميد بيك ابن ميد بيك ودعاس آغا الجيرودي وعلي اغا فرحاة وابن شندين اغـا اسماعل اغا ومير سلمان الحروش [الحرفوش] وعند ذالك والكل نيام وعين الله ناظرة الى [الي] واذا باب السرايه (١٤ و) فتح من غير عاده يفتح هـذا الوقة وكان الكرا [الكرى] لم يغلبنى ولو في غذ [عز] المنام فاعند ذالك قمة الى عند باب الوضا الذى نحنا بها والغفير [الخفير] على الباب قاعيد واذا في [فيه] عالم خمسة وستين نفـــر

---

١) لعله احمد عزت باشا بن محمود افندي الفاروقي. ولد في الموصل في اواخر سنة ١٢٤٤ هـ (١٨٢٩م)، وتوفي بعد عام ١٣٠٠ هـ (١٨٨٢ - ١٨٨٣ م) . كان احمد عزت باشا هـــذا اديبا وشاعرا ، دخل في خدمة الدولة العثمانية في ١٢٦٩ هـ (١٨٥٢ - ١٨٥٣ م)، وتقلب في الوظائف في مختلف البلدان حتى انتقل الى الاستانة في ايام السلطان عبد الحميد الثـــاني (١٨٧٦ - ١٩٠٩) برتبة ميرميران. انظر البيطار، « حلية البشر »، ص ٢٥٥ - ٢٥٩. وربما كان لاحمد عزت هذا مأمورية في دمشق قبيل حادثة ١٨٦٠ .

٢) أي اول وثاني وثالث ، والكلمات تركية .

٣) لعلها احدى ثكنات دمشق في ذلك الوقت .

[الايوبي] صالح افندى [1] واولد الطباع السيد محمد والسيد محمود[2] ومحمد اغا تمر وعبد الطيف افندى الماردينى [3] ومقدار الف وثلاثه ماية نفر من اهالى الشام عموم حة يوم - [كذا في الاصل] صفر [١٢٧٧ هـ/ آب - ايلول ١٨٦٠ م] حبسو شيخنا الشيخ عبد الله الحلبى ذاده وعمر افنـــدى غذى ذاده وعبد الله بيك ابن اسعـــد باشا [4] وعبد القــادر بيك ابن حافظ بيك [5] وعلى بيك ابن عبد الله بيك [6] ومحمـــد بيك العظمه [7] ونقيب افندى احمد افندى العجل نى [العجلانى] [8] ومفتى افنـــدى طاهير [طاهر] افندى وصالــح اغا المهــاينى [9] ومحمود افندى (١٣ ق) حمذى ذاده وكل المذكورين من وجه البلد واعضا مجلس الكبير وغيرهم سعيد افندى الكيلانى وسعيد بيك ميرالى العونيه ابن شندين اغا ومن التجار غير المتقدم ذكرهم ابن ازيها[10] ... [بياض في الاصل] وابن الكحالى[11] واولد الطباع ورشيد الخوجا المقدم ذكرهم

---

١) لآل الايوبي ذكر في الحصني - « منتخبات التواريخ لدمشق»، ص ٨٣٣ -٨٣٦ .

٢) لآل الطباع ذكر في المصدر ذاته ، ص ٨٧١ - ٨٧٢ .

٣) لآل الارديني ذكر في المصدر ذاته ، ص ٩١٢ .

٤) هو عبد الله بيك العظم ، وقد سبق ذكره . (انظر صفحة ١١ ق من النص) . وعبد الله بيك هذا هو ابن بنت اسعد باشا العظم . انظر الحصني ، « منتخبات التواريخ لدمشق » ، ص ٨٤٧ .

٥) هو عبد القادر بن حافظ العظم . انظر ص ١٧ (و) من النص .

٦) هو علي ابن عبد الله العظم (توفي ١٢٩٨ هـ/١٨٨٠ م)، وقد نال لقب الباشاوية فيما بعد . انظر الحصني ، « منتخبات التواريخ لدمشق » ، ص ٨٤٧ .

٧) لعله محمد بيك بن محمد العظمة الذي توفي في شعبان ١٣٢٢ هـ(١٩٠٤ م). انظر محمد جميل الشطي، « أعيان دمشق في نصف القرن الرابـع عشر الهجري ، ١٣٠١ - ١٣٥٠ » (دمشق ، ١٩٤٨) ، ص ١٠٧ .

٨) هو الشيخ احمد افندي بن سعيد بن حمزة بن علي الدمشقي الحنفي الحسيني الشهير بابن عجلاني ، نقيب السادة الاشراف في دمشق . توفي منفيا في الماغوصة، فيقبرس ، في رمضان ١٢٧٧ (١٨٦١م). انظر البيطار ، « حلية البشر ... » ، ص ١٦٨.

٩) من مشاهير آل المهايني ، وهم من الاسر الشهيرة بالثروة والوجاهة في حي الميدان في دمشق . تقلد عضوية المجلس الكبير ، وتوفي سنة ١٢٨٥ هـ (١٨٦٨ - ١٨٦٩ م.) . انظر الحصني ، « منتخبات التواريخ لدمشق » ، ص ٨٦٣ - ٨٦٤ .

١٠) لم اتمكن من تحديد هوية ابن ازيها (او قزيها) ، والاسرة معروفة في دمشق .

١١) لآل الكحالة ذكر في الحصني ، « منتخبات التواريـخ لدمشق » ، ص ٨٩١ .

خالى هون عندكم فاعرفة [فعرفت] المذكور مصطفى بيك ابن ناصوح باشا فاقمة
[فقمت] عند ذالك واخذته من يده وشعلة [شعلت] الضو واذا فى شعر راسو واقيف
[واقف] مسل القبر [الابر] واصابعه مسل النيل سود ذرق [زرق] العيـاذ بل الله
[بالله] تعالى فاصر [فصرت] والله اقرا له ما تيسر من القرأن [القرآن] وغيره من
الادعيا وقلة له ل تخف الى ان صار وقة الصل [الصلاة] قمنا وبادرنا في الوضو والمذكور
وصلينا الصبح حاضر الى ان طلعة [طلعت] الشمس وقامو الذى في الوضا كل من فى
طور والى ان بلغ اهالى المرحومين وصار العذا [العزاء] والعياذ بل الله تعالى الذى لم
سبق له نظير ل فى الشام ول فى غير الشام ول من قبل ول بعد والله اعلم وبعده عندنا من
الطعام ما يسر قمة [قمت] اطعمـة [اطعمت] مصطفى بيك المذكور وكان الساعه
اربعه الى [الا][1] واذا في ورقه فى طلب مصطفى بيك الى التكيه وقام توجه مع العسكر
فاحين ما راح ظنينا انو لبد [لا بد] فى شى وكان عند خالد باشا ياور وكنا نعرفو
[نعرفه] قبل ذالك فما صار (١٥ و) الضهر [الظهر] الى [الا] صار العسكر في
همه عظيمه والضباط فاعند [فعند] ذالك مر الياور من عند الوضه قلنا له دخيل الله شو
فى صاير هذه الهمه كلها قال لنا كذلى [كذلك ؟] والله نهار انبارحا [البارحة] اخذنا
عشرة اقة مرس من شان المشانيق [المشانق] وفي هذه الوقة [الوقت] طلبو [طلبوا]
خمسة عشر اقه ل نعلم كيف بدهم يساو [يساووا] فصار عندنا عذا [عزاء] سانى ان
[انـا] لل له [لله] وانا اليه راجعون فما صار الساعه سمانيه [ثمانية] الى [الا] اجأ
[جاء] طلب الى سماعل اغا ابن شندين اغا كان المذكور معنا محبوس واخذه العسكر
وتوجه فاعند ذالك ارسلنا خذام [خدام] مير سلمان مع المذكور وقلنا له شوف لوين
اخذه فما كان نصف ساعه واذا مقبل علينا مسل [مثل] الميتين قـال اخده [اخذه]
الى المرجى وكانو مطالعين [مطلعين] كل من فى اليكته [التكية] وصفوهم وربوهم
[ضربوهم] بل الرصاص [بالرصاص] وسماعيل اغا المذكور [المذكور] معاهم [معهم]
والشيخ محمد قطنا والسيد حسن البهنسى وصالح افندى ال ايوبى [الايوبي] ومصطفى بيك
ابن ناصوح باشا المتقدم ذكره واخو براهيم بيك وشيخ حارة القناواة اسمو [اسمه] راشيد

---

١) اختصار عن « الا" دقائق » ، والتعبير مألوف في العامية .

داخلين بل جناذر [بالجنازير] ومعاهم ال عسكر [العسكر] الشاهاني وخالد باشا المصرلى وظباط عسكريه وضلو [ظلوا] اخذين بهم الى قدام باب الكرار واقعدوهم هنا ولا احد يتكلم من المذكورين ابد حة باشرو [باشروا] في كثر [كسر] الجناذير والقلب حذين [حزين] وكل ما كثر [كسر] الى واحد جنذير كتفو [كتفوه] كتاف الى ان صار النحيب بهم وقالو لهم كل من يرد [يريد] الوضو يبادر والذى يوصى يوصى والذى عليه غسل يغتسل فاعلم [فعلم] عندهم ان الله مع الصابرينا اذا صبرو كان من المعلوم من المذكورين مصطفى بيك الحواصلى واولد اخو رشيد اغا ومحمدين اغا وحسن بيك ابن ناصوح باشا والسيد محمود ركاب [ركابي] وابنه راغيب [راغب] والسيد حسن النشاواتى وابن سعدى التوتنجى وفـــارس اغا الحلبونيه والقرا ابن بنة الكبرلى وافارس [وفارس] الخيل الذى كان يرقص بل شام [بالشام] ما صار له نظير ل قبل ولا بعداً [بعدا] والحاصل كان عدد المذكورين [فوق السطر : ٦١] احد وستين نفر رحمهم الله تعالى حيس كثر [كثير] منهم لم له جنـايه راح بل يغنش [باليغنش] [١] والله اعلم الى ان صارة [صارت] الساعه سمانيه من لليل [الليل] وانا قاعد ولم كان عقلى يطاوعنى ان ايقظ من الخوان [الاخوان] الموجودين احد الى [الا] في اسنا [اثناء] الذى صار فقعد على اغا فرحاة معى على الشباك الذى مشاهد منه الذى صار بل مذكورين [بالمذكورين] وصار على اغا المذكور يقتل حالو [حاله] ويقول لى دخيلك كيف الراى اقول له فيالهذى [الهذء] ويحك رايح يقتلوك (١٤ ق) وانا بضل طيب كلنا راحين [رايحين] وايغتم المذكور وال اخون [الاخوان] نيام الى ان قام المذكور ونام وانا في الوراد والتوسل الى الله تعالى في اوراد وادعيا [وادعية] كثيره بعده نذكرها ان شاء الله تعالى وكان في العمر فسحه وحد الساعه ٨ من لليل فقد صار غوشه عند باب ال اوضه الذى نحنا بها وقرقعة جناذير فاعند ذالك قلة [قلت] الى نفسى جاء الدور لنا ما في سمره [ثمرة] ل [لا] حون ولا قوة الى [الا] بالله العلى العظيم واذا فى شخص واقف على باب الوضه وايقو [ويقول] دخلكم دخيل الله من فى هذا المكان [٢] ابن

---

١) تعبير تركي بمعنى الجملة ، أي ذهب في جملة الذين ذهبوا .

٢) أي من موجود في هذا المكان .

صحبتهم نفر يقال له القرا بن بنة [بنت] الكبرلى وكان المذكور جميل الصوره طويل القامه جسيم من الرجال وله شهره فى المناغشه [فوق السطر : والطلبه] وعنده من الهوس ذياده وكان عند الذى لهم سمعه بل مراجل [بالمراجل] انو [انه] ليس له قلب بل محاربه [بالمحاربة] والقتال وكان من جملة تولعاتو [تولعاته] بل مراجل والفروسيه دايم يحب (١٦ و) الة الحرب من صلح وغيره حة انه المذكور حين وصلو [وصلوا] به الى جسر ال ابيض [الابيض] الذى بل صالحيه [بالصالحية] ومعا الصوالحه المتقدم ذكرهم فاحين ما وصل المذكور ضرب ال عسكر الذى معاهم وهوا [هو] مكتف الدين [اليدين] وصار بينو [بينه] وبين الذى معا مساجره [مشاجره] كلى حة على ذمة من قال انو قتل نفرين من العسكر فاعند ذالك المساجره قامو المذكورين الصوالحه وحشو[1] حالهم بل نهر [بالنهر] الذى يسمى توره وبقى القرا مع المذكورين وغيره الى [الآ] ان من كثرة القتل الذى قتلو [قتلوه][2] اياه قلعو [قلعوا] عينو [عينه] بل سنكاة [بالسنكات] واستشهد قبل ان يصلب والله اعل م [اعلم] والذى سلم من النشان [النيشان] نفر من باب الغا [البغا] ابن الفلاحه ونفر من الشاغور قعد ثلاثه ايام ومات والذى من باب الغا ابن الفلاحه قعد خمسة عشر يوم متخبى في سقاق المغانى بل محل [بالمحل] المذكوره [كذا] وبعده اجة الظبابطيه [الظبطيه] وكبسة [كبست] المحل المذكور على بعض انفار فاخاف [فخاف] المذكور ورما [رمى] حالو [حاله] من فوق اسطوح [سطح] عالى وتوف [توفى] رحمه الله سما [ثم] نقول عن اخذ البيوة [البيوت] الى النصاره كان يوم ثنين واذا بل الظبطيه [بالظبطيه] والضباط يطلبو بيوة القناواة يفضوهم ولا كان احد يعلم لي اى [لأي] شيء مرادهم البيوة ناس يقولو من شان الفنساوى [الفرنساوي] بدهم يسكنو بل قناواة [بالقناوات] يقولو من شان العسكر ناس يقول من شا [شان] النصاره وصار يوم بل قناواة مسل اليوم الذى صار فيه نهب حارة النصاره حة الذى ما له دار غير داره او دار اقارب صار ناس يحطو بل اذقه [بالازقة] وناس بل جوامع [بالجوامع] وتكثير [تكسير] صينى اكثر من خمسين الف وتلف حوايج وسرقه وغيره

---

١) أي رموا ، والتعبير عامي في لهجة دمشق .

٢) القتل هنا بمعنى الضرب ، حسب الاستعمال العامي .

[رشيد] وابن جعفر اغـــا محمد يكنا [يكنى] بل صغير [بالصغير] وابو فياض المشهر [المشهور] بل خرافاة [بالخرافات] والنكة [النكت] وكان المذكور في حال حياته دايم يقول ما روح الى [الا] في يوم كبير حيس [حيث] كان كثير يقول له انتا [انت] ابن سمـــانين [ثمانين] سنه صرة [صرت] على حفة قبرك غدا تموة [تموت] يقول هذا الجواب وعند ذالك وهم متووجهين [متوجهين] قال لهم من عرف تخمين ابو فياض انو ما يموة الى [الا] في يوم كبير هذا (١٥ ق) اليوم الذي ليس له نظير وكان نهار ثنين [اثنين] من شهر ٣ صفر ٧٧ [٢١ آب ١٨٦٠] وكان كمية هذا القضاأو [القضاء] والقدر ماية واحد عشر نفر وقبل احد وستين وقبل ذالك كان واحد لحام ادخل السم على حريم من النصـاره واسبة [اثبت] عليه ذالك فشناقو [فشنقوه] في الدروشيه [الدرويشية] [1] في الحـــورا [الحورة] الذي قدام مدفن درويش باشا شيء [كذا] [2] السروه وذالك في ١٩م [محرم] سنة ٧٧ [٧ آب ١٨٦٠ م] يوم الثنين [الاثنين] وبقى ثلاثه ايام وبعده شنقو [شنقوا] حوراني [حوارنة] اربعه من قرية الصلمين [الصنمين] [3] اسبة عليهم انو قتلو حصادينهم فاشنقوهم [فشنقوهم] في ٢٦ م يوم الثنين سنة ٧٧ [١٤ آب ١٨٦٠ م] وبعده صـــار المتقدم ذكره وصارة [صارت] الناس في هل كرب [هالكرب] العظيم ول عاد احد فتح دكان ومر في طريق ول بيع ول شرا ولا اخذ ول عطا وصارة النصاره تقيم دعاوى على المسلمين كل ما مر احد يمسكو [يمسكوه] ويقيمو [يقيموا] عله [عليه] الدعاوى حة اتفق في شخص كان بل حجذا [بالحجاز] وتعارضه احد النصاره وتوجه معـــا [معه] لدى مجلس فوق العـــاده واسبة الرجل انو كان بل حاج [بالحج] على ذالك فقس وحين المشانيق الذي استشهد رحمهم الله تعالى كان من الجمله نفرين من محلة الصالحيه الواحد يقال له النقار ..... [بياض في الاصل] وساني..... [بياض في الاصل] فا كان [فكان] محل توجهم [توجههم] الى الصالحه [الصالحية] لي اجل [لاجل] يشنقوهم وكان

---

١) جامع بناه درويش باشا ، احد ولاة دمشق العثمانيين ، في ٩٨٥ هـ (١٥٧٧ - ١٥٧٨ م) . انظر الحصني ، « منتخبات التواريخ لدمشق »، ص ١٠٤٧ .

٢) ربما بمعنى او ، أي ان الشجرة التي شنق عليها اللحام كانت اما شجرة حور او شجرة سرو .

٣) الصنمين قرية في حوران على طريق دمشق - عمان حاليا .

سنة ٧٧ فاالخذنا [فاخذنا] الوضه الذى ورا [وراء] الباب في البية الكبير الذي فى [فيه] الليوان [١] والقاعه [٢] وكان في البية الصغير شيخنـــا الشيخ عبد الله الحلبى ذاده شيخ الشام وكان بل قاعه [بالقاعة] والوضه كافة الضباط شياة [٣] الشام محبوسين والذى كانو فى حاصبيا وراشيا والميرالياة [والميراليات] عصمان بيك [٤] وحصنى بيك [٥] سوفا [سوف] يتى [يأتي] ذكرهم فانمنـــا [فنمنا] هديك [هاذيك] اليله [الليلة] مصباحها يوم السنين (١٧ و) الساعه سبعه من النهار واذا خــالد باشا حضر الى عندنا ونده الى اليوذباشى وقال له ما بدو يضل احد هون ابد فاعطانى خبر ابن الكاتب ذلمتنا [زلمتنا] حيس سامع الكلام فاندهت [فندهت] الى اليوذباشىء وقلة له قــول الى خالد باشا انو نهار امس ارسلتو [ارسلتم] ابن فلن [فلان] حسيبى افندى فاسلو [فسأله] خالد باشا سبعة مراة ابن مين ابن مين وبعده دخــــل المذكور الى عندى الى ال اوضا [الاوضه] وقال هون مطرح طيب ابقا قاعد هون فابقينا قاعدين ولم بقى احــــد من الظباط ابد الى حين الساعه ١١ واذا والدنا داخل الى عندنا فاحين شفة [شفت] والدى داخل صار عندى غاية السرور كثير جد وحين والدى رأنى [رآني] غرغرة [غرغرت] الدموع في عينا [عينيه] ولم رضى يقعد بل اوضا الذى قاعد بها الداعى اخذ الوضه الذى لذيق [لصيق] باب القاعه في البية المذكور وبعده بقينا يوم ١٢ واذا فى كافة الوجــوه حضرة [حضرت] الى المحل المذكور وهما الموجودين الشيخ عبد الله حلبى ذاده في البية البرانى الصغير ومفتى افندى طاهير افندى وعلى بيـــك ابن عبد الله بيك اسعد باشا وعبد الله بيك ابن ناصوح باشا كذالك عضم [عظم] ذاده وفي الدار الجـــوانى غذى افندى عمر افندى واحمد افندى حسيبى ذاده وسعيد افندى كيلنى [كيلاني] ذاده

---

١) الليوان ، في البيوت القديمة ، هو القسم المسقوف من الدار المواجه للبـــاحة ، حيث يستقبل الضيوف ايام الصيف .

٢) القاعة غرفة كبيرة للاستقبال الى جانب الليوان .

٣) جمع شيت ، بمعنى الاضافة ، وقد سبق شرحها .

٤) كان عثمان بيك قائد الحامية العثمانية في حاصبيا سنة ١٨٦٠ ، وكان له يد في مذبحة النصارى هناك . انظر كال الصليبي ، « تاريخ لبنان الحديث » ، ص ١٣٣ - ١٣٥ .

٥) لعله قائد حامية قلعة راشيا سنة ١٨٦٠ . وقد أعدم هذا القائد مع عثمان بيك (انظر الحاشية السابقة) واحمد باشا والي دمشق بأمر فؤاد باشا . انظر كال الصليبي ، « تاريخ لبنان الحديث »، ص ١٤٤ .

والعياذ بل الله تعالى حيس موجود ذواة بل قناواة لهم مايتين سنه لم طلعو [طلعوا] من
دارهم ولا يعلمو [يعلموا] شو في بل دار [بالدار] وكان في وقة ذالك مامور [مأمور]
محمد اغا المفندق اضباشيء [يوزباشي] وكان عمر اغا العـابد تفكجي باشيء[1] حة محمد
اغا المذكور اجرا [اجرى] كل رداوني [رداوة] مع الناس من دون اعطا [اعطاء]
مهلى [مهلة] الى احد وكان منبه على [عليه] من طرف الحكومـه ولكن ما هو هـــذا
المقدار والذي اعطا [اعطى] الى الجلد قوا [قوة] ما فضا [فضّى] داوره [داره] ابد
[ابدا] [2] وسلم كم دار مقدار (١٦ ق) عشرة دور وغـالب الذي سلمو [سلموا]
لهم دارين اخذ احداهم وتركو [تركوا] له واحد الى ان ما كفة [كفت] بيوة القناواة
اخذ من القمرى [القيمري] [3] ومن مـــادنة [مأذنة] الشحم [4] ومن الشاغور [5]
وبعده نقلو [نقلوا] النصارا الذى بلقشله [بالقشله] وغير القشله وفرقوهم في هذه البيوة
كل كم عيلى [عيله] في دار من هذه الدور ونرجع الى الوجوه [الوجهاء] والى الداعى
يوم الاحد في ١٦ صفر سنة ٧٧ [٣ ايلول ١٨٦٠م] الساعه ١٠ وقد مر خالد باشا الى عند
الوضه الذى مقيمين بها وراح الى ارض السرايه ونده لنـــا وحين وصولنا الى عنده صار
يسل كل واحد من الجماعا [الجماعة] انتى [انت] مين [من] سل [سأل] مير سلمان
ودعاس اغا الجيرودى وسل عبد الحميد بيك ابن ميد بيك العظم وسل على اغا فرحاة
سما ارسل مير سلمان ودعاس اغا الى قشلة العسكريه وارسل عبد الحميد بيك وعلى اغـا
فرحاة الى التكيه شية المرجى والتفـــة [التفت] الى الداعى وقال انتى تروح الى بية
البلطجيه هناك مطرح طيب ضربة له تمنى والقلب ليسا [ليس] متهني وتوجهة [توجهت]
في عنو [عنوة] وكان معى نفر ارسل ثلاثه لخار [الأخر] لحقهم بيـــا [بي] من خوفو
[خوفه] ل اهرب [لأهرب] والحال والله لو اهرب هربة [هربت] من ذمان [زمان]
ولكن مالى خاطر اهرب الله تعالى صبرنى وسبتني [ثبتني] في قوله السابة [الثابت] الحمد
لله تعالى فاتوجهنا [فتوجهنا] الى بية البلطجيه يوم الاحد الساعة ١١ ١/٢ في شهر صفر ١٦

---

١) التفكجي باشي رئيس شرطة ملتحق بالوالي . وقد الغيت هذه الوظيفة في عصر التنظيمات .
٢) لعل المعنى هو أن الذي صبر (« اعطى الى الجلد قوة ») لم يجبر على احلاء داره .
٣) القميرية حي من احياء دمشق الى الجنوب الشرقي من الجامع الاموي .
٤) محلة في دمشق في منتصف الصقاق النافذ (انظر ص ٩ ق من النص) ، عند مدخل حارة اليهود .
٥) احد احياء دمشق الى الجنوب من سور المدينة .

بيك ناصوح باشا والذى كانو في بيوتهم عبدالله بيك عظم ذاده ونقيب الاشراف
ى عجل نى [عجلاني] ذاده وعبد الهادى افندى عمرى ذاده [1] وعبد القادر
ذاده ومحمد بيك عظمه احد اعضا [اعضاء] المذكورين يوم تاريخه له ولد
م مصالح والده معلقه معا [معه] هوا سليم بيك قد قضى عليه بتاريخه اخذ
للع الى الجناذى [الجنازة] بعد رجواة [رجوات] ارسلو [ارسلوا] معو
. محافظين المذكور الى ان طلع مع ولده الى التربه ودفنه وبعد ما نذل اخذه
عند المتقم [المتقدم] ذكرهم المنفين [المنفيين] وتوجه معاهم [معهم] ولم
ين المذكور نقطه بكا [بكاء] هيك وجدنا صبر من المذكور شيء مشاهد
ن عمر افندى غذى ذاده يوم ربيع اول ٣ [١٩ ايلول] ميعاد الفجر وقد قام
في الشتم والسب الى السيد عبد الرذاق القوادرى وفي لفظ ارسل جيب عبد
بن الميدانى [2] واعطى [اعطيه] كم غرش هوا يطالعك [يطلعك]
، يده يا صفتك يا نعتك [3] ولم سكة [سكت] حة ارسلنا الكاتب الذى
[وراء] ابن الميدانى واجا قبل الشمس مرعوج [مرعوش] خايف وطلع
ن القوادرى وفعل مسل ما امره عمر افندى المذكور وراح المذكور سعا
بل مصلحه [بالمصلحة] بعد توجه الجماعا [الجماعة] في يوم ٣ طلع القوادر
ى] عن يد الميدانى وهذا ما شاهته [شاهدته] رى [رأى] العين والله اعلم
ة كان في شهر ربيع السانى يوم سته [فوق السطر : ٦ / ٢٢ تشرين الاول]
[الاثنين] توجه الى بيروة وكان فواد باشا يوم ان دخلو [دخلوا] دخل
طوهم بل قشله وكان ابن ال ادلبى [الادلبي] [4] مراده ينذلهم [ينزلهم]

بد الهادي بن سليم العمري، كان من مشاهير رجال دمشق واعيانها ، وعضوا في المجلس الكبير.
في ربيع الثاني سنة ١٢٨٢ هـ (١٨٦٥ م) . انظر البيطار ، « حلية البشر ... » ، ١٠٤ .

بد القادر افندي الميداني المذكور في الشطي ، « تراجم اعيان دمشق ... »، ص ٩١ . ولد
قادر هذا سنة ١٢٤٥ هـ (١٨٢٩ - ١٨٣٠ م)، واشتغل في اول امره بالتجارة ، ثم تنقل في
ب الحكومية في دمشق وغيرها الى ان توفي في ذي الحجة ١٣١٩ هـ (١٩٠٢ م) .
كذا وكذا ، عبارة عن الشتائم .

لادلبي في دمشق وبيروت ذكر في الحصني، «منتخبات التواريخ لدمشق»، ص ٨٨٤ - ٨٨٥.
شتهر آل الادلبي في بيروت بالتجارة .

وعبد القادر بيك ابن حافظ بيــك عظم ذاده محمد بيك ابن عضمه [عظمه] وحسن افندى حرير [حريرى] ذاده [١] وابن القــوادر [القوادرى] السيد عبد الرذاق [٢] وذالك الجمع بل قاعه [بالقاعــة] في الوضه سعيد بيك ابن شنندين اغا كردى كان ميرالى عونى عسكر يسما عونى بطل [بطـل] وفي سانى اوضــه قرشى [شرقي] باب القاعه مير سلمان الحرفوش بغير هذه الحادسه محبوس قبل سوف ية ذكره ودعاس الجيرودى الذى طلع مشير باشا وحرق داره في جيرود بما فيها من امتعا [امتعة] وغيره وعبده اغا الخياط [٣] واولد الطباع السيد محمد والسيد محدين [محمدين] وابن الكحالى [الكحالة] [٤]. . . [بياض في الاصل] وابن جبرى رشيد اغا [٥] وابن ظلمتنى احد توجار [تجــار] وبراهيم اغا شيخ الارض [٦] وابن البحصلى [٧] وعلى اغا كاكا بين باشى عساكر شاهانيه (١٧ ق) واولد ناصوح باشا محمود بيك ابـــن فردوس بيك ودرويش بيك ابن عم المذكور وكيخية المرحوم الشهيد احمد باشا شهيد هــذه الحادسه وعصمان افندى ترجمان الكيخى جواد افندى المذكور محبوس فى المحل المذكور وحبس احمد افند [افندي] ابن عبد القادر افندى باش كاتب مدى [مدة] جزيلى [جزيلة] هوا والحرير [والحريرى] حسن افندى وطلعو [طلعوا] بعد يوم ٨ وحبس الذي اقام عليهم الدعوا [الدعوى] احدا [احد] نصارة دمشق يقال له الصوله يعد من الشعرا [الشعراء] بين اقرانه النصاره ولكن عقلو [عقله] خفيف واهذه [وهذه] الذواة الذى وجدة [وجدت] في بية البلطجيه الى حين صدور الامر في النفى وطلق [اطلاق] التوجار ونفى الوجوه والذى جا [جاءه] الامر ميرألى على رظا [رضا] بيك يوم الاحد الساعه ١١ من النهار في اسماء الموجودين وهوما [هم] الشيخ عبد الله الحلبى ذاده وعمر افندى غذى ذاده وطاهير افندى المفتى واحمد افندى حسيب ذاده وعلى بيك عظم ذاده

---

١) لم اجد له ذكراً في غير هذا المكان .
٢) لآل القوادري ذكر في الحصني ، « منتخبات التواريخ لدمشق » ، ص ٨٨٥ .
٣) لم اجد له ذكراً في غير هذا المكان .
٤) لآل الكحالة ذكر في الحصني ، « منتخبات التواريخ لدمشق » ، ص ٨٩١ .
٥) لم اجد له ذكراً في غير هذا المكان .
٦) لآل شيخ الارض ذكر في الحصني ، « منتخبات التواريخ لدمشق » ، ص ٩٠٦ .
٧) كذا ، دون ذكر اسمه .

وتوجه المذكورين الى بيروة اقامو ايام وبعده توجه المذكورين الى الاستانيه واقامو وبعده توجه سعيد بيك ابن شدين اغــا (١٨ ق) الى بغداد فى معية ناموق باشا [١] وستخدمو [استخدمه] المذكور وضل [ظل] باقى الى سنــة ٨١ [١٨٦٤ - ١٨٦٥ م] وحضر الى الشام في شهر رمضان سنة ٨١ [٢٨ كانون الثاني - ٢٦ شباط] واستنفع من خدمتهو [خدمته] اكثر من الف كيس وما كان من المذكورين رفقا [رفقاء] المذكور كل منهم استخدم في مصلحه وسيعد [سعيد] افندى كيلانى ذاده صار له غاية الاكرام من حاسيب [حسيب] باشا مدير اوقف [اوقاف] اصطنبول وغيره الى ان حضر الى الشام في .... [بياض في الاصل] وقبلو [قبله] حضر عصمان افندى الترجمان وبعده بقينا فى بية البلطجيه ومعنا جواد افندى الكيخى ومير سلمان الحرفوش ودعاس الحيرودى وابن ظلمتنى وابنالبحصلي وعلى كاكا بين باشى شاهانى بعده اطلقو [اطلقوا] المذكور وبعده اقمنــا الى شهر جماد ال اول ٧ [١٢٧٧ هـ / تشرين الثاني ١٨٦٠ م] وارسلونا الى بية عربى كاتبى دفعة واحده ودخلنــا الدار المذكوره وكان بل دار [بالدار] عدة الانفار المحبوسين ٣٠٠ مقدار مجنسين من الملل ومن البلدان وبهم انفــا [انفار] لهم اسمأ [اسماء] لم عمرنا سمعناها [سمعناها] ابو عكل وابن عكال وابو كش كول [كشكول] ومعربيه [مغربيه] وعوامى وتمريه والفاره والجاجى وعلى دلك فاقيس ومن الملل ناصاره [نصارى] وياهود [يهود] ومتاولى [متاولة] ودروذ ونصيريه وارفاض ونور ويزديه [يزيدية] وتيامنى [تيامنة] ومن البلدنا [البلدان] من بغداد من اربع نواحى الشام من بيرة [بيروت] من حلب من حما [حماه] مــن حمص من يفا [يافا] من عكى [عكا] من غذى [غزة] من القدس من نابلوس [نابلس] من الخليل من صيده [صيدا] من صفد من نفس مصر ومن بلدان مصر من ديار بكر من الكراد من عجلون من بلد الغرب مــن اذمير ومن الاستــانيه من بلد ال انضول [الاناضول] من العرب الشاميه من بلد ياظ [٢] مــن الموصل ومن بلد الهند ومن بلد الاغوان [٣] من انطاكى [انطاكيه] من حيفا من حوران من ماردين من العجم هذه

---

١) هو محمد نامق باشا ، والي بغداد ١٨٦١ - ١٨٦٧ . عبد الحميد العلوجي ، « حكومات بغداد منذ تأسيسها حتى عهدها الجمهوري » (بغداد ، ١٩٦٢) ، ص ٢٤ .

٢) لم اتمكن من تحديد هذا المكان .

٣) اي افغانستان .

عنده في الدار ما قبلو المورين [المأمورين] خوف من فواد باشا وكان المر [الامر] كذالك (١٨ و) اقـامو [اقاموا] في بيروة يوم توجه ارسلو الشيخ عبد الله الحلى وعمر افندى غذى ذاده وطاهير افندى المفتى ومحمد بيك العظمه وعبد الله بيك ناصوح باشا وابن الشيخ عبد الله المذكور الشيخ محمد صالح واحمد افندى حسيبي ذاده الى بلد يقا [يقال] لها الماغوصه فى ساحل ابرص [قبرس] وكانة [وكانت] هذه البلد لم احد يعلمها الى [الا] بل مثل [بالمثل] المتواتر بل شام كل ما كانة مصلحه غويصا [عويصة] يقو [يقول] الوحد [الواحد] الى الاخر يا خى رميتنا في هل ماغوصه [هالماغوصة] ورحة [رحت] وكان قبل الفتح هـذا المحل من المدن المشهوره وعذبة [عذبت] الصحابى [الصحابة] كثير حـة اخذة [اخذت] من يدى النصارا وبقية [بقيت] خراب من الفتح الى هذا التاريخه [التاريخ] عدية الانفار الموجودين في هـذه الماغوصه ٣٠٠ نفر اسلام ٢٠٠ ونصارا ١٠٠ نفر وهواها ردى جد [جدا] ومأها [ماءها] ردى توفا [توفي] بها عمر افندى غذى ذاده ومحمد بيك عظم ذاده وبقيو الباقين الى شهر صفر سنة ٧٨ [٨ آب -- ٥ ايلول ١٨٦١ م] وبعـده توجه الى اذمير [ازمير] اقامو يوم ٣٠ وتوجه الى بلد صاقص [1] الذى يجى منها المستكه اقامو يوم [كذا دون تعيين العدد] وبعده صدر الامر ان يبقو [يبقوا] في اذمير توجه الى اذمير وهوما الباقي من الماغوصه وما كان من باقى الجماعـا ارسلوهم الى روضس [رودس] وهمـا على بيك عظم ذاده وابو عبد الله بيك عظـم ذاده واحمد افندى عجل نى ذاده وعبد القادر بيك عظم ذاده وعبد الهادى افندى عمرى ذاده وبعده توجه عبدالقادر بيك الى صاقص واجا مع الجماعا الى اذمير واقا [اقام] مده عندهم وتوجه ال استانيه [الى الاستانة] واقام مده وبعده يوم ١٤ ربيـع السانى [١٩ تشرين الاول] يوم السنين قد حضر على رظا بيك الميرالى المتقدم ذكره الى عنـدنا الى بية البلطجيه حيس بقينا الداعى وسعيد افندى كيلانى ذاده وسعيد بيك ابن شندين اغا وعصمان افندى ترجمان الكيخى وخـذندار [خزندار] المرحوم احمد باشا .... [بياض في الاصل] ودعـاس الجيرودى ومير سلمان وابن ظلمتنى وابن البحصلى الحاصل طالع ورقه [ورقة] على بيك المذكور في اسماء الخذندار وسعيد افندى وسعيد بيك وعصمان افندى وامر في التوجه الى بيروة

---

١) هي جزيرة كيوس Chios ، في البحر الايجي ، تجاه مدينة ازمير .

حل وياة [حلويات] كجرى عادة البلد في الدوار الى ان توجه جواد افندى الى اسلنبول [اسلامبول] وطلع حسن اغا ياظ وبقينا وعندنا على اغا هوارى دالى باشى كذلك دعاس ومير سلمان وادايم [ودائما] ما في علينا يسق ابد كل من يجى الى عندنا يدخل من غير اذن دايم ابد حة دخل اخو دعاس محمد اغا وكان عاصى ومعو صلح [سلاح] ونام ليلتين عندنا وتوجه بعده وفي اسنا هذه اليلتين [الليلتين] صار رابطه على ان يهرب دعاس ومير سلمان وياخذ الداعى معاهم وبعده اجا جواب من قرعلى [قراعلى] باشا المقيم بلشام قديم الى الداعى انو ان شاء الله بعد ثلاثه ايام تكون في البية وكان شهر شعبان سنة ٧٧ [٢٥ او ٢٦ شباط ١٨٦١م] نصف الشهر مصباح ذالك نصف شعبان اخذ اذن مير سلمان ودعاس ومعاهم احد ذلم دعاس اسمو كصرة [كسرى؟] محبوس بنأ [بناء] ان يروح الى الحمام وكانو قبل اخذ اذن مير سلمان وراح الى التربه وذبح راس غنم وفرق دراهيم وعطا العسكر الذى معه والظبطيه دراهيم وافره وبعده طلعو هذه الطلعه الى تربة باب الصغير بناءن [بناء] ان يفرقو ويذبحو قربان فاحين ما وصلو الى التربه الى عند مقام سيدنا بلل [بلال] الحبشى ما شافو الى [الا] الخيل واقفه وركد [ركض] على الخيل وكل منتهم [منهم] واقيف [واقف] له فرص ركب وتوجه والخيل خمسة عشر خيال واقفى [واقفة] وكان معاهم واحد من المحابيس شامى يقا [يقال] له رشيد مغربيه هر [هرب] ورجع الى الحبس بيه عربى كاتبى والمذكورين بقيو هاربين الى ان صار علينا غاية اليسق بجيس [بحيث] الولد ما يخلوهم يدخلو الى عندنا ولكن يسق على الداعى لم صار حة الى الحمام اجانى اذن ان اروح واذا رة [اردت] روح الى الدار روح لم قبلة [قبلت] ذالك (١٩ ق) وبعد توجه المذكورين جنا [جاءنا] السيد عبد القادر الشطى الى عندنا الى الوضه [الاوضه] وعلى اغا الموحيش [؟] واقمنا [وقمنا] مع المذكورين فى كل اطاعا [اطاعة] الى الله تعالى وعبد القادر شطى المذكور رجل ناس ملح [مليح] جد وكل طايفة بيت شطى المذكورين في امر الديان [الديانة] كسير [كثير] لهم اعتنا مشهورين والمذكور في كل يوم يختم دلليل الخيراة [دليل الخيرات][1] ويقرا كشكر [2] من الادعيا والداعى

---

١) لعله « دلائل الخيرات » للجزولي السملالي (توفي ٨٧٠ هـ/ ١٤٦٥ م) ، وهو كتاب في التصوّف. انظر *GAL, S II*, p. 359 .

٢) والصحيح كشكل ، او كشكول ، اي مجموعة. والكشكول هو الكأس الذي يجمع بها الفقير رزقه.

عدية بلدان المحبوسين في بية عربى كاتبى الحاوى على اماكن ليوان وقاعه على كتف اليوان [الليوان] ومربع [1] على كتف اليوان واوطين [اوضتين] في الجيها [الجهة] الغربيه معلقاة [معلقتين] تحتهم قبو وايضه ليون [ليوان] غربى صغير وليون شرقى صغير وجيهة [جهة] الشرق اوطين ومرتفقا [2] تنتين وديوان خانه في قصرين [3] وفي جيهة الشمال اوضـــه عند الباب الذى اقام بها الداعى ولظيقها [لصيقهـــا] قاعه وكل محل يصير عنه قاعه يكون داخله ماء ومطبخ وفسحة ديـــار اربعين عرض وستين طول وبحره كبير [كبيرة] مع الماء واسجار [اشجار] منوعه ودار برانيه بهـــا ليوان ومربعين على كتف اليوان وفوق قصرين على الطريق واخور كبير واوضه في نصف الدرج واوضة لحز [4] فوق بيه [بيت] المى [المـاء] المستراح وفسحة ديـــار وبجرة ماء ودهليذ [دهليز] فى له مصاطب وباب كبير في بابين باخوفـــه [باب خوفة؟] وباب صغير وهذه الدار سكن العسكر المحافظـين على (١٩ و) المحبوسين واذا كان احـــد المحبوسين اجا لعند [لعنده] حريم او غيره يطلع الى الدار البرانيـــه الى الياخور يقضى كلامو [كلامه] والذم [واللازم] ويرجع وتدخل الولد تجيب لهم ال ا كل [الاكل] ومـا يحتاجو [يحتاجوا] اليه المحبوسين وكان ظبطيه تنين الذى يغفر [يخفر] غير العسكر الذى على البواب [الابواب] والداعى ومعى دعاس ومير سلمان المتقـــدم ذكرهم وكان من المعلومين داخل الدار كدخدا [كتخدا] جواد افندى وحسن اغـا ياظ من الدالى باشى القدم [القديم] حسن الطبع خير جد [جدا] ومن جملة كرم المذكور كان محبوس السيد عبد القـادر ابن شطى [5] اول مره دفـــع له خمسة ليره وعلى ذلك فاقيس توفى بل حجاذ [بالحجاز] في خدامة الدولى [الدولة] في سنة ٨٠ [١٨٦٣ - ١٨٦٤م] وكان محبوس على اغا فرحاة يذباشى ظبطيه وكنا دايم نجتمع سوا وفى معنا واحد نوباتى اسمو [اسمه] قدور نمره اول في الصوط [الصوت] ويجى الى عندنا واحـــد كردى اسمو على حبش له صوط ليس له نظير بل شام وينام عندنا وكل ليله يعملو نوبيـــة صفا مع كل ليله

---

١) المربـع غرفة في الطابق الاعلى من الدار ، في جهة الليوان .

٢) المرتفقة غرفة صغيرة يدخل اليها من الليوان .

٣) اي ديوان خانه في قسمين . والديوان خانه غرفة استقبال للرجال .

٤) الاوضه اللحز غرفة صغيرة تحت الدرج تستعمل كمستودع .

٥) لآل الشطي ذكر في الحصني ، « منتخبات التواريـخ لدمشق » ، ص ٨٧٨ .

التراس خانه [1] كذالك اطلقوهم في سنة ٨١ دفعـة بعد دفعه الى شهر شعبـان [٣٠ كانون الاول ١٨٦٤–٢٧ كانون الثاني ١٨٦٥م] لم بقا احد من اهالى الشام حة الذى اخذ الى النظام[2] صار اطل قهم [اطلاقهم] في شهر رمضان فى سنة ٨١ [٢٨ كانون الثاني -- ٢٦ شباط] الى حد شوال [٢٧ شباط ـــ ٢٧ اذار] لم بقا احد منهم في الستانيه والذي في عرب بستان [عربستان] صار اطـل قهم في ذل قعدى [ذي القعـده] سنة ٨١ [٢٨ اذار — ٢٦ نيسان] وباقى نـاس غير الـذواة فى روضس [رودس] وفي طرابلوس [طرابلس] الغرب من طايفة الدروز مع ذواة من الدروز

---

١) لعلها احدي ثكنات دمشق في ذلك الوقت .

٢) أي الجيش النظامي .

كذا ان شاء الله نتي [نأتي] في التوسولة [التوسلات] الذى [التي] نقراها فى اليل والنهار على الله القبول نسل الله تعالى الاجابه والمغفره من كل ذنب نعلموه [نعلمه] ولا نعلمه الى ان صار شهر ذلحجى [١٠ حزيران — ٨ تموز ١٨٦١م] قد نخبو [انتخبوا] منا مقـدار ماية نفر الى حبس الكبير وبقينا وبعده قد حضر رشيد افندى القدسى [١] وقا [قـال] لى انو كنة فى بيروة ودفعة عشرة ليره [ليرات] حة خلصتك ادفع لى هـذا المبلغ حـة طالعك [اطلعك] يوم السبة [السبت] فما قبلة [قبلت] من المذكور وكان المذكور لـه دراهيم [دراهم] عند والد [الوالد] خدرة [فدرة : فدريت] [٢] انو هذا مل عوب [ملعوب] حة ياخذ دين والد وراح المذكور الى عند الحريم وادخل شى الى عقلهم وقال لهم اذا ما دفعتو [دفعتم] لى هذا المبلغ انذع [انزع] المصلحـه والحريم حالهـم ل [لا] يخفا العال والدون فاطلعو [فاطلعوا] دفعو [دفعوا] له احد عشر ليره فرنساويه وقـال يوم الثلاثه يطلـع هوا وعمى حسين افندى [٣] او يوم الخميس فاسانى [فثانى] يوم كان نهار الاحـد من شهر محرم ١٣ سنة ٧٨ [٢١ تمـوز ١٨٦١م] وقد حضر ورقـة الاطلق [الاطلاق] وبقى عم المذكور خمسة عشر يوم بعد طلوعنا فاعلم [فعلم] انو المذكور عمل هذة الدوباره[٤] حة اخذ هذه الدراهيم عن ذمة الوالد وما كان من الذى تبقو [تبقوا] في البية المذكور اطلقـو [اطلقوا] الذى اطلقو والباقى سركنوهم[٥] ناس الى عكى وناس الى ابرص [قبرص] فهم السيد عبد القـادر شطى ذاده [زاده] قعد سنه فى قبرص وبعد السنه حضر الىالشام ولم بقى احد في ابرص والمذكور صار له غـاية الاكرام من الباشا وكافـة الذواة [الذوات] الموجودين في ابرص وكان من الجمله الشيخ يحى [يحيى] القوادرى ومنهم ناس مدة نفيهم ستة اشهر وحضر الى الشام والذى توجه الى عكى صار اطلقهم [اطلاقهم] في سنة ٨١ [١٨٦٤ —١٨٦٥م] والذى كانو [كانوا] فى

---

١) لآل القدسي الدمشقيين ذكر في الحصني ، « منتخبـات التواريـخ لدمشق » ، ص ٨٩٠ - ٨٩١ . ويذكر الحصني أن لهذه الاسرة فرع اقام في بيروت .
٢) يبدو أن الحسيبي وضع الخاء مكان الفاء خطأ .
٣) أي حسين افندي القدسي ، عم رشيد افندي .
٤) أي هذا التدبير ، والتعبير عامي .
٥) أي اخذوهم تحت الحفظ .

ديوان ظافر الحداد

تحقيق

حسين نصار

البير مُطلق

(مكتبة مصر ، القاهرة ١٩٦٩ . عدد الصفحات ٣٧٥ . مع فهارس للاعلام والجماعـــات والاماكن والقصائد ، ومراجع وتصويبات في ٢١ صفحة).

ظافر الحداد

ولد ابو منصور ظافر الحداد (– ٥٢٩ هـ) في اوائل النصف الثاني من القرن الخامس الهجري . كان من اسرة يمنية تنتمي الى جَرَي من بني جذام . اورثـــه ابوه القاسم بن منصور بن عبد الله حرفة الحدادة . غير ان ظافرا مال الى الادب وتمكن به من الاتصال بكبار رجال بلده . ثم انتقل من الاسكندرية الى القاهرة واتصل هناك برجال الدولة من قواد ووزراء وخلفاء. وممن مدحهم الافضل شاهنشاه بن بدر امير الجيوش (تولى الوزارة بين ٤٨٧ هـ و٥١٥ هـ). ومدح كذلك المأمون محمد بن فاتك البطـــائحي (الذي خلف الافضل في الوزارة بعد مقتله). ومدح من الخلفاء الآمر (٤٩٥ – ٥٢٤ هـ) ، والحافظ. مات عـام ٥٢٩ هـ . واكثر شعره في المدح ، واقلـــه في الوصف . وفي شعره حنين الى بلده الاسكندرية .

تمهيد

اعتمد المحقق على ثلاث نسخ، هي نسخة الرباط (م)، وجوتنجن (ل) ، والنجف(ن).

هذا الشك انه احياناً يذكر في الهامش رواية مأخوذة من (م) غير التي في المتن . فاذا كان النص قائماً على التصحيح من سائر النسخ فمن الغريب ان نجد روايات اصح مثبتة في الهامش بينما رواية المتن مغلوطة او مخلة بالوزن او المعنى او كليهما . فمن امثلة ذلك :

– والليث في البيد يغضي عن فريسته خوفا ولو نازعته قوة اجتنبا (ص ٣٧)

وفي الهامش : « ل : قوته » . وهي التي يستقيم بها المعنى والوزن .

– كم قدر شكري وان سارت مواكبه حتى يخفف عني بعض ما يجبا (ص٣٨)

وفي الهامش : « وفي النسخة (م) يجبا ووجبا معا » . فكان حقه ان يختار « وجبا » .

– اغزيت حبك في القلـــوب فأذعنت طوعاً وقد اودى بها استحواذه(ص١٢٨)

في الهامش : « .. وجميع المصادر عدا (م) والمختـارات : اغريت حبك بالقلوب ، وهي احسن » . فلمَ لمْ يخترها ؟

خطأ تحقيق

– والشيب كالسيـــل اذا مـــا طما لم تدر ما يمنع من **شيبهِ** (ص١٥)

ولعل الصواب : سيبهِ .

– يا صاحِ : اين مضى قلبي فأطلبه ؟ قدغاب مذ غاب عن عيني**واندبه**(ص٦٤)

الصواب . معذبه .

ويعتمد هذا التصحيح على صورة الصفحة الاولى من نسخة النجف (ن) ، المثبتــة في الصفحة (ن) من مقدمة المحقق . وهو تصحيح ضروري يوجبه المعنى ، كما يوجبــه ورود « وأندبه » في آخر البيت التالي ، في الصورة وفي الصفحة المطبوعة ، وهو :

قد كنت اندب قلبي بعـــد ساكنه فصرت انـــدب احبابي واندبـــه

وقد ترك المحقق ذكر الفرق بين النص المطبوع والنص المخطوط فيمكان آخر (ص ن من المقدمة ، وص ١ من الديوان) ، وهو :

واقدمها نسخة الرباط ، واعتبرهـــا المحقق اصل التحقيق . ويقدر المحقق اعتمادا على معلومات النسخة نفسها ، تاريخ نسخ هذه المخطوطة بعام ١٠٧١ هـ . ولمـا كان المؤلف قد توفي عام ٥٢٩ هـ . فان ٥٤٢ سنة تفصـــل بين تاريخ وفاة المؤلف وبين تاريخ نسخ المخطوطة . وهذا ، دون شك ، يقلل من قيمة النسخة .

يشرح المحقق الصعوبات البالغة التي لاقاها في العثور على المخطوطات . ويذكر ان وجود الديوان كان خافياً على المرحوم الدكتور محمد كامل حسين، وان الحصول على نسخة منه اعجز المرحوم الدكتور عبد الحليم النجار . ولكن المحقق قصّر في جمع نسخ الديوان المعروفة . ففي تاريخ بروكلمان (الملحق ص ٤٦١) ذكر مخطوطتين لم يطلع المحقق عليهما، ولم يأت على ذكرهما. احدى المخطوطتين في مكتبـــة لايبزيغ ، وتحمل الرقم ٨٦٣ ، والاخرى في مكتبة الفاتيكان ، وتحمل الرقم ١١٧١ .

ويقول المحقق في معرض اختيار النسخة التي جعلها اصلا للتحقيق: «وجعلت هذه النسخة (م) اصل التحقيق ، لانها اوفر النسخ شعراً » . (الصفحة ي) . ويتبين من مقارنـــة تعتمد على ما يورده المحقق نفسه في ما يتعلق بعدد الاوراق وعدد الاسطر في كل نسخة ، ان النتائج لا تتفق مع النتيجة التي وصل اليها من حيث وفرة شعر النسخة (م) :

النسخة (م) ١٠٧ (ورقات) × ١٧ (سطراً) = ١٨١٩ (بيتا)

النسخة (ل) ١٤٧ (ورقة) × ١٥ (سطراً) = ٢٢٠٥ (ابيات)

النسخة (ن) ١١٥ (ورقة) × ٢٥ (سطراً) = ٢٨٧٥ (بيتا)

ومن هنا قد تكون النسخة (م) ، التي اعتبرها المحقق اوفر النسخ شعراً ، اقل النسخ شعراً . ويؤيد ذلك الزيادات التي في النسختين الاخريين والتي اثبتها منفصلة في آخر الديوان .

ولا يعرف اذا كان المحقق التزم نص (م) في المتن على علاته واثبت في الهامش مـا في النسخ الاخرى من روايات قد تكون هي الصحيحة دون ما في نسخة (م) . ويثيرني الى

نصب « يرجع » معتبرا ان الفاء فاء السببية ، ولكنه رفع « فأفوز » ، وكان حقه ان يرفع « يرجع » ، حتى لا يضطر الى هذه المخالفة .

- ظبي تناسب في الملاحـــة شخصُه ... فالوصف حتى يطول فيه وجيز (ص١٦٢)

الصواب : حين .

- رياضٌ اذا هب النسيم خلالهـــا ... سعى وهو واهي الخطو فيهن طالع (ص١٩٩)

الصواب : ظالع .

- ويأمـــن حَمَلاتِ المنايا وعنده ... لآبائه من بطشهن مصارع (ص ٢٠٠)

الصواب : حَمْلات .

- سرور ولذات صفت من كبـــائر ... نهتها النهى عن قوبنا والشرائع (ص٢٠١)

ولعل الصواب : نهتنا ... قربها .

- لله حـــام كروضٍ أنيقْ ... رافقني فيـــه رقيق رفيقْ (ص ٢٢٣)

ولعل الصواب رفيق رقيق .

وذكر المحقق في الهامش ان الشاعر «تحدث عن الحمـــام في القطعة كلها بصيغة المؤنث» ، ولم يتنبه الى ان الشاعر رد الضمير في البيت الاول الى مذكر ثم عاد فأنـّث في ما تلا ذلك من ابيات . ولعل هنا خطأ آخر من المحقق ، والصواب : فيها ، بدل : فيـــه ، الا اذا ارجع الضمير الى روض ، وهو عندي مستبعد .

- لا يغررنـّك ان تُهـــا ... بَ ولا يروقك من يردُّك (ص ٢٤٣)

الصواب : يودُّك . (راجع ص ٩٣ من الديوان) .

- ومبيـــد ملك الروم بالنصر الـــذي ... الذي نطقت به الآيات من انجيله (ص٢٥٤)

الذي في بداية العجز : زائدة .

- واجرِ الجياد فكلُّ طِرْفٍ سابحٍ ... شوقاً لهذا النصر َجلّ صهيلُه (ص٢٥٥)

واذا ما الاصول جفت فما يط مع فرع من **بعدها** بالبقاء

وفي صفحة المخطوطة (ن) : بعده .

وهكذا فقد ظهر تجاوز في موضعين، احدهما فرق اساسي يشكل تصحيحاً اكيداً ضروريا للنص المطبوع ، اعتمادا على صورة اثبتت نموذجـــاً لخط النسخ لا لتكون ميزان ضبط وتصحيح. وهذا يثير عدم الطمأنينة الى ما قد يكون جرى في سائر المواضع التي لا صور لها بين يدينـــا ، وبالتالي يؤدي الى الشك في عمل المحقق برمته .

– اقـــاحي هـــذه **كأقاحي** هذي ينوح حمامها لي كيف شيت (ص٧٣)

الصحيح : كأقاحٍ ، وهو ما يقتضيه الوزن .

– فها انا باكٍ مثل ما كان باكيـــا مكابد **ما كان** قبلي مكابدا (ص ٩٧)

ولعل الصواب الذي يقتضيه الوزن : مكابد ما قد كان قبلي مكابدا .

– فكم **لي فيه من** غدوة وعشيـــة صفا العيش لي فيهن كيف اريد (ص١٢٤)

ولعل الصواب : فكم فيه لي من ، ليستقيم الوزن .

– **بعدت** على رغمي فكيف تلـــذّ لي حياة، ولو طالت، وهنّ بعيد (ص١٢٤)

ولعل الصواب : بعدن . ويلاحظ انه ذكر في الهامش : « م : **بعدت** ، **تحريف** » .

– ولا **مَلْكَ** في الارض الا وظاهر على وجهه من ذكر فضلك اسطر (ص١٥٨)

الصواب : مَلِكٌ .

– **كالنوم بين** أجفان أضرَّ بها طول السهاد، كَبَرْءٍ بعد إضرار (ص١٥٩)

الوزن يقتضي : كالنوم ما بين .

– حُكْمُ العيون على القلوب يجـوز **وداؤها** مـن دائهنّ عزيز (ص ١٦١)

الصواب : ودواؤها .

– هل لي الى زمـــن تصرَّم عهدُه سببٌ **فيرجعَ** ما مضى **فأفوزُ** (ص١٦١)

سقطت في الطبع . ويستقيم الوزن بمثل قوله : وعزيز قدرك ، أو وعظيم قدرك .

– ملكتني **بخالي يا خالِ** (ص ٣٣٨)

ولعل الصواب: ملكتني بخالٍ يا خالي.

– فما اعتضتُ من تلـــك الربا غير حسرة
عليها ، **ودمعُ العين يستهلُّ** فيذرف (ص٣٤٣)

لعل الصواب : ودمعٌ يستهلُّ . باسقاط العين .

– تجملا منه **خوف** ان تشاهـــده عين العدوّ بحال العاجز الواهي(ص٣٤٨)

وقع في « مستفعلن » الثانية خبن ، وهو ، في أحسن الاحوال، مكروه. ولعـــل الصواب : خوفاً .

– ولو درى مقـــدار مـــا **اهدى من** هــــذي التُّحَفْ (ص٣٥٠)

ولعل الصواب : اهديه .

لانقصتْ قوّتـــــه ومات غيظاً وأسفْ (ص٣٥٠)

ولعل الصواب : لانتقضت .

– فكأن الكيزان سود **السيسان** ، لكن جلودها أقماع (ص٣٦٦)

الصواب : السُّبَسْتان . وهو شجر يثمر ثمرا لزجا يؤكل . وذكر المحقق في الهامش: « السيسان : كذا في الاصل ، ولم أهتد الى صوابه » .

– ينصـــاع **كالمريخ** **التهابه** وأنت فوق ظهره عُطاردْ (ص ٣٦٨)

الصواب : كالمريخ في التهابه ، وهي رواية الخريدة (٢:٥) .

– جواهر لكنما **ال** **أصدف** من زبرجد (ص٣٦٩)

الصواب : الأصداف .

قبل ذلك: .. دائبا برحيلِهِ ... مِن تهليلِهِ . فاذا قبلنا شكل المحقق كان في البيت اقواء لم يشر المحقق اليه . على ان الصواب ، في الغالب ، هو : جُلُّ صهيلِهِ ، او : كلِّ صهيلِهِ .

– خنتم فلم يبق لي في وصلكم طمع   يُرجى، وهذا فؤادي في **ابتداء** العملِ (ص٢٦٢)

الصواب : ابتدا .

– لم ينهضوا بدقيقة من حمله   **ووجدتـْك** أنهضَ من يقوم بحملها (ص٢٦٣)

الصواب : وجدتـْك .

– **بكم** تسعدُ الدنيا ويسعد أهلها   يا خير حيٍّ من سلالة رُسْلها (ص ٢٦٤)

الصواب : بك . (فعلى رواية بكم يصير صدر البيت من الطويل وعجزه من الكامل. والكامل **هو** بحر سائر **القصيدة** ، والمحقق نفسه نص على ذلك ص **٢٦٢** **ملاحظة** (٣)).

– **بخارٌ** كأنه نكهة المعـ   شوقِ في أنفِ عاشقٍ محروم (ص٢٧٢)

الصواب : وبخار .

– وكن سائساً آمراً في الملوك   **وسانس لأمرك** اقلّ الأنام (ص ٢٩٧)

ولعل الصواب : وسايس لأمرٍ .

– فلا تفتننـّك دنيا الغنى   ومثّل **مقامكما** في الرّجام (ص ٢٩٩)

لعل الصواب : مقامَكَها .

– قد كنت **عند فضل** الأفضل السببَ الـ   أوفى فكن باب سعدي عند مولانا (ص٣١٢)

ولعل الصواب : عند فضيل .

– فاسلمْ له مستقبلا ومشيّعاً   **وقدرُك** في العلاء مكين (ص ٣٢٢)

البيت ناقص ، ولم يشر المحقق الى ذلك . ولعل الخطأ في نسخ المخطوطة، او ان كلمة

– قالت : أضعت المالَ، هل لك عنه ما تعتاض ؟ قلتُ : الحمدُ وهو ثمين(ص٣٢٠)

الصواب : ما ، تابعة للشطر الأول .

عدم الدقة في تسمية الابحر

لم يفرق المحقق بين الابحر التامة والأبحر المجزوءة . وترك هذه الخطة مرة واحدة (ص ٧) ، فذكر ان المقطوعة من مشطور الرجز . ولم يفعل مثل ذلك حين وردت مقطوعتان من مشطور الرجز (ص ٣٣٠، ص ٣٦٠) اذ رد المقطوعتين الى بحر الرجز.

وفي الديوان ستة وعشرون مثلا لأبحر مجزوءة أطلق المحقق تسميتها كأنها تامة، أكتفي بايراد مثلين فحسب :

– يا من يغطي شيبَه بمُحالِ تزوير الخضابْ (ص ١٤)

– فوا أسفاه يا وطني وان أودى بيَ الأسفُ (ص ٢١٠)

خطأ شكل وخطأ طباعة

تعترض القارىء وفرة الاخطاء. ويصعب التمييز احياناً بين أخطاء الشكل وبين أخطاء الطباعة . لذلك فاني آثرت ان أثبت ملاحظاتي حول هذين النوعين من الخطأ في فقرة واحدة ، متّبعا تسلسل الصفحات .

– ترتيب الصفحات الثلاث الأخيرة من المقدمة : م،م،ن يجب ان يكون م، ن، س.

كظاهر النارنجُ والعنابِ (ص ٨) .

الصواب : النارنجِ .

– او مثل دينارٍ كرا (ص٨)

الصواب : دينارِ .

– قد رام ان يخفى ومن خلَفِه (ص١٥)

الصواب . خَلْفِه .

– ارى الناس قد أغروا ببغي وغيبـــة وقدح ، ما ميّز الامر عاقل (ص٣٧٢)

ولعل الصواب : وقدحٍ ، اذا ما .

– وما الناس الا شامت ومعانـــد ذوو حسد قد بان منه التحامل(ص٣٧٤)

ولعلها : وذو .

خطأ في تقسيم البيت

– وترشّفت رضابا كلّما علّني عدتُ كأن لم أشربِ (ص٤٠)

الصواب : علني ، في الشطر الثاني .

– لي همّة تهجر المرعى الدنيّ على خصبٍ وتأتي العلى لو لاح أجدبُه (ص ٦٨)

الصواب : خصب ، في الشطر الثاني .

– مدح تكرره الرواة ومطرب الال حانِ والحادي لدى فلواته (ص ٧٣)

الصواب : الألحان.

– كأنمـــا سقفهـــا الـ زهرُ غِبّ يومٍ مطير (ص ١٣٤)

الصواب : الزه رُ غِبّ.

– ما قيل شاهنشاه الا كان لـ لأملاك من معنى الكلام فخار (ص١٥١)

الصواب : الا كان لل أملاك .

– لكن لمن تنميك همته في الفضلِ قـدْرٌ جَلّ عن إرم (ص ٢٩٣)

الصواب : في الفضل ، في الشطر الثاني .

– يا ايهـا الملك الذي تحيا به الازمان والاذهان والابدان (ص ٣٠٦)

الصواب : تحيا به الا أزمانُ.

- منابتُ **ازهارِ** يكرِّر نشرُها (ص٩٥)

الصواب : أزهارٍ .

- حبيكا **حكي** مستحكم الزَّرَد السَّرْدِ (ص٩٨)

الصواب : حكى .

- واعطش **حتى** لا أفيقُ من الظما (ص١٠٢)

الصواب : حتى .

- وليلةٍ مثلِ عينِ الظبي **داجيةِ** (ص١٠٣)

الصواب : داجيةٍ .

- في صورة السيف لم **تنقص** ولم تزد (ص١٠٤)

الصواب : تنقصْ.

- وهمة ليس **ترقي** في غدٍ فغدِ (ص١٠٥)

الصواب : ترقى .

- **ادبْ** دبيبَ الفجر أول وقته (ص١٠٨)

الصواب : أدبُّ .

- فقد شكرت آثارَ سيفك فيهم **قشاعمُ** تتلوها محلحلة عِقْد (ص ١١٨)

الصواب : قشاعمُ .

- ولعل الصواب ما **اثبته** (ص ١٣٣ ، الهامش)

الصواب : أثبته .

– ونفّـر صبحُ الشيب ليل **شبيتي** (ص١٥)

الصواب : **شبيبتي** .

– ولا **يغرُّك** أن بارتْ بضائعُه (ص١٧)

الصواب : ولا يغرّك. وقد يكون الأصح ولا يغرّنْك. غير ان ذلك مما يصعب الجزم به بسبب عدم توفر المخطوطة .

– شربك حبّ ِ الفهم صعب فلا **يغرُّك** الأمرُ بأن تشرَبْه (ص ١٧)

الصواب : يغرّك .

– وفي فانوسها **عجبَ** عجابُ (ص٢٦)

الصواب : **عجبٌ** .

– به **رشأ** جلته لنا القباب (ص٢٧)

الصواب : رشأٌ .

– فجاهُك موقوف لمن **يستميحَه** . (ص٦٣)

الصواب: يستميحُه .

– كأنما الليل **يُغشى** الصبحَ مغربه (ص٦٤)

الصواب : يَغشى .

– يمشي **فيلقي** خصرُه من ردفِه مثلَ الذي ألقاه من إعناته (ص٦٩)

الصواب : فيلقى .

– وكفاك **أن** أكُ مُقسِماً بحياتهِ (ص٧٠)

الصواب : إن .

– ص ٢٥٩ وردت خطأ ٩٥٢

– **واتيتْ** بعدهم ففزت بكلها (ص٢٦٥)

الصواب : وأتيتَ .

– فضروب فضلِك **لا تـُعَدّ** فانها (ص٢٦٥)

الصواب : تُعَدُّ .

– لو توقى **امروٌ** بشيء (ص٢٦٨)

الصواب : امرؤٌ .

– حييتَ فيه وفي أمثاله أبداً **طَيِّبَ** الحياةِ على التأبيد والقِدَم (ص٢٨٠)

الصواب : طيْبَ .

– لهذا الجلالِ الذي لا يُرامُ **معانِ** تَحَيَّرَ فيها الكلامُ (ص ٢٩١)

الصواب : **معانٍ** .

– **والشس** في أفق الغروب كراحلٍ (ص ٣٠٠)

الصواب : والشمس .

– يسعى **بمرِّيِّحٍ** تضمن قامة (ص٣٠١)

الصواب : بمرِّيْحٍ .

– اذا كنت قارونَ عند المشيبِ **وكشفتْ** عن مُفْلسٍ قل: أنا (ص ٣٠٤)

الصواب : وكشّفتَ .

– **لا تـَدَّخِرَّ** لغدٍ فانّ نواله (ص ٣٠٧)

الصواب : تَدَّخِرْ .

– ورّوعتَ حتى ذلَّ من **يتجبرَ** (ص ١٥٨)

الصواب : يتجبَّرُ .

– وفي الطير والدولاب شادٍ **وزامرُ** لدى شجرٍ تُجلى بهنّ العرائسُ (ص ١٦٨)

الصواب : وزامرٌ .

– ورءوسٍ جاءت بكل **رئيسِ** قد تناهت في كل معنى نفيسِ (ص ١٧٣)

الصواب : رئيسِ .

– وتلك مع الغنى أبدا **محاعهْ** (ص١٩٠)

الصواب : مجاعهْ .

– وحبُّك ما تُحنى عليه **لأاضالع** (ص١٩١)

الصواب : الأضالع .

– اذا قيل **شاهشاه** خاف انتقامه (ص١٩٢)

الصواب : شاهنشاه .

– لما رأى قلبي **بوفـدَ** صروفِه (ص ١٩٥)

الصواب : بوفـْدِ .

– نار **تشَب** على فؤادٍ شائق (ص٢٣٥)

الصواب : تشِب .

– ورد خطأ في ترقيم الصفحتين ٢٣٥، ٢٣٦ اذ جاءتا : ٣٣٥، ٣٣٦ .

– وهبني شربت بكأس **الحُمام** (ص٢٤٠)

الصواب : الحِمام .

– وليمسكِ البيتُ الحرامُ وحِجْرُه ومقامُه وحطيمه بذيوله (ص ٢٥٧)
ويبادرَ الحَجَرُ العظيم وما له غيرُ استلامِ يديه او تقبيله

الصواب : ويبادرِ .

– جميعة (س ٢٤) (ص ٣٩٥)
الصواب : جمعية .

– وقد وقع خطأ في التصويبات ، وهي التي يفترض فيها ان تصحّح الخطأ . فصار المحقق بحاجة الى تصويب للتصويبات :

ورد في السطر ١٦ من الصفحة ٣٩٦ الرقم « ٧ » ، وهو خطأ ، وصوابه : الرقم «٣».

خاتمة

على ان في الديوان مآخذ أخرى تتعلق بأسلوب المحقق وعدم اتّباعه طريقة موحّدة في التحقيق . ويمكن إجمال ذلك في ما يلي :

– لم يتّبع المحقق خطة واحدة في تعريفه بالأعلام ، فكان تارة يعرّف وتارة يترك ذلك ، مع تساوي الاشخاص من حيث الشهرة ، او يعرّف بمن هم اكثر شهرة دون سواهم . مثال ذلك انه عرّف ببلقيس ، ملكة سبأ (ص ١٧٣) ، وجسّاس قاتل كليب (ص ١٧١) ، ولم يعرّف بالعجاج والشمّاخ (ص ٨٨) .

– ورد في احدى رسائل الديوان عدد من المقطوعات الشعرية ، فسمى أبحر طائفة من هذه المقطوعات (ص ١٨٣ ، ١٨٥) ، ولم يسمّ أبحر الطائفة الاخرى (ص ١٨٢ ، ١٨٤) .

– يعوض المحقق عن نقص في بيت من الشعر بلفظة من عنده :

ينبي عن [الودّ] الذي لا يستحيل ولا يشاب

يقول في الهامش : « الود : ساقطة من (ل) ، ويقتضيها الوزن او ما ماثلها كالحب » . (ص ٣٦٢). مع انه لا يعوّض عن النقص في مواضع عديدة ، بل يترك فراغا يدل عليه .

– عدم الالتفات الى ما قد يكون في الشعر من ضعف ، مثال ذلك :

لو ذقت حين عتبت أيسرَ حبه لعلمت حلو غرامه من صابه

وبعده : ومن البلية ان يلوم اخا الهوى من ليس يعلم سهله من صعبه

ما انت منه اذا تطاول ليله قلقاً وجنّت مقلتاه بشهبه

– بلِ الكمالُ لعمري رتبةٌ بعُدتْ فلم ينلْها **امروٌ** إلا ابن عثمانا (ص ٣١٢)

الصواب : امرؤٌ .

– ودَّ النجومُ على معاليهـــا بأن تضحى **لأخفضِ** رجلِهِ جيرانا (ص٣٢٥)

الصواب : لأخفَضِ .

– وقال أيضا **موشـّحة** (ص ٣٣٣)

الصواب : موشّحةً .

– وفي ذلك أقول **مشمثّلا** (ص ٣٣٥)

الصواب : متمثّلا .

– وآمَن من خوف القطيعةِ **والصـّدّ** (ص ٣٣٦)

الصواب : الصّدّ .

– **يخلـّفتُ** عن تلك الديار ضرورة وبالرغم مني دونهنّ التخلـّفُ (ص٣٤٣)

الصواب : تخلـّفتُ .

– الهامش رقم (٥) : **وهي المتقارب** (ص ٣٤٥)

الصواب : وهي من المتقارب .

– يا سادةً حـــازوا **المنـــا** صبْ والمراتب والمناقبْ (ص ٣٥٥)

الصواب : المناصبَ .

– جاء في فهرست القصائد (ص ٣٨٦، س ٨) ما يلي : السببِ البسيط ٣٢.
ولم أعثر في الصفحة المذكورة على مثل هذه الضرب، كما لم أعثر عليه في روي الباء اطلاقاً، لا مكسوراً ولا غير مكسور ، لا في بحر البسيط ولا في غيره .

الى صوابه لولاه » . وتبدو حاجة الديوان الى مساعدة هذين العـالمين ماسة ، اذ حيث لم يشاركا في النظر وقعت المتاعب .

ملحق

تضم مخطوطة « غرائب التنبيهات على عجائب التشبيهات » لمؤلفهـا علي بن ظافر الازدي الخزرجي[1]، طائفه من أشعار ظافر الحداد . وتتراوح هذه الطائفة من الاشعار بين البيت الواحد والتسعة ابيات ، وهي مبثوثة في أربعة وثلاثين موضعا . ولمـا لم يشر المحقق الى هذه المخطوطة فقد وجدت مناسبا ان اضع ثبتا بالفروق، وبخاصة ان المخطوطة تفرّدت بثلاث حالات دون الديوان . والحالات الثلاث هي :

١) ع ٢٣٧ : ونيلوفر يحكي لنا المسك نشره   تراه على اللذات افضل مُسْعِد
تلبّس لونا يشغل اللحظَ حسنُه   كما عبثت كفٌ بخدٍّ مورّد

٢) ع ٢٣٧ : يا سيّدا عمت الدنيا نوافلُه   وفاتَ سَبْقاً فما تحصى فضائلُه
انظر لنيلوفرٍ في نرجسيّته   كأنـــه ساعد ضُمَّت أناملُه

ويلاحظ ان هذين البيتين يشبهان بيتين وردا في الديوان (ص ٢٤٦) وهما:

يا سيّدا يده عمت نوافلُهـا   ونفسه فوق أن تُحصى فضائلُهـا
انظر لنيلوفر غضّ بدا فحكى   سواعد الغيد قد ضُمّت اناملها

٣) ع ٢٤٢ : والاقحوانة في الرياض تخالهـا   ثغرا يعض على حروف رباعي

وفي ما يلي ثبت بالفروق[2] :

د ٤ / ع ٣٤٩ : كعُمّاريّتين على رحيـــل   **بمحبوبين** بينهما رقيب
لمحبوبين

---

١) قامت الآنسة سميرة خوري بتحقيق المخطوطة . وتحتفظ مكتبة الجامعة الاميركية في بيروت بنسخة من التحقيق .

٢) د = ديوان ظافر الحداد .
ع = غرائب التنبيهات على عجائب التشبيهات . واثبت أبيات الديوان ، وفروق « العجائب » .

فلم يلتفت المحقق الى السناد الموجود في القافية الاولى .

– يترك التعريف حين يتوجب ذلك . مثال ذلك انه يذكر (ص ١٢) الشيخ غذي الملك ابا البركات محمد بن محمد بن صـــالح بن عثمان ، ولا يعرّف به ، مع انه ، بالنسبة لضبط الاسم ، يخالف النسخ الثلاث مجتمعة .

–لا يلتفت الى ما لعله نقص في الشعر . مثال ذلك : (ص ٢٠١)

ثلاث اذا عددتها لم يكن لها على صحة التقسيم في الفضل رابع
سرور ولذّات صفت من كبائر نهتنا النهى عن قربها[١] والشرائع

فقد عدد الشاعر صفتين ولم يذكر الثالثة. ولعل في النص نقصا لم يلتفت اليه المحقق.

– لم يتقيد المحقق بطريقة واحدة في كتابة عدد من الالفـــاظ ، وبخاصة تلك التي يكون احد حروفها همزة . ومع اعترافنـــا بصعوبة تقرير طريقة كتابة الهمزة فانه من المستحسن اتبـاع اسلوب موحّد في الكتابة . من أمثلة ذلك : كرؤوس (ص ١٣٦) ، رءوس (ص ٧٥) . يئول (ص ٨٢) ، يؤود (ص ١٢٩) . جزأ (ص ١٧٥)، بدءا (ص ١٧١) . امرء (ص ٢٦٤) ، امرؤ (ص ٢٦٨) . ولعل بعض ذلك يعود الى خطأ في الطباعة .

– وهذه الملاحظات بأقسامها المختلفة تشكل ظاهرة مخيفة تسيء اعظم الاساءة الى الديوان، والىعمل المحقق فيه. ومما يزيد في الاسف ان المحقق قد صرّح بأنه أشرف بنفسه على رعاية الكتاب في المطبعة . واود ان استشهد ، ها هنا ، بالنص الحرفي لكلام المحقق (الصفحة م) : « عوّدني استـــاذي الاستاذ مصطفى السقا ، رحمه الله وأسكنه فسيح جناته ، أن يشرف على ما أصدر من كتب ، **ويرعاها في المطبعة** ، وقد كانت له لمسات قيمة في هذا الديوان » . وأود أن اثبت هنا ايضـــا تتمة للنص السابق : « وقرأت قسما كبيرا منه ، ومن عويص مشاكله خاصة ، على الصديق العلاّمة المحقق ، الاستـاذ محمود محمد شاكر ، أبقاه الله ، فمنحني من صائب نظراته مـا أنار كثيرا مما لم اكن لأهتدي

١) في الديوان : نهتها .. قربنا .

كشمسة من لجين في زبرجدة قد **اشرقت** تحت مسمار من الذهب

قد شرّفت . .

د ١٩ / ع ٢٤٧ : وللشقائق جمر في **جوانبها** بقية الفحم لم تستره باللهب

جوانبه

د ٧٥ / ع ٣٢١ : صغار السنّ وافرةٍ سمانٍ تريك **صفاء** ناعمة نضاح

. . صفار

د ٧٥ / ع ٣٣٤ : وافى بُفقّاع **أرجْ** **يحيى** بنكهته المُهَجْ

. . له تحيا . .

شيخ مضت من عمره في ذلك **المعنى** حِجَجْ

. . المغنى

وحشا قلوب سذابه منه بكل فم **حَرِج**

. . خرج

د ٩١ / ع ١٧٠ : وقد سبحت فيه الثريا كأنها **بنيقةُ** وشي في **قميص** حِداد

بنيقات . .

ولاحت بنو نعش كتنقيط كاتب بيسراه للتعليم **هيئة** صاد

. . احرف

الى ان بدا **وجه** الصباح كأنه رداء عروس فيه صِبْغُ **جِساد**

. . ضوء . . مداد

د ٥ – ٦/ ع ٣٢٤ : أيا سيداً **نال** أعلى الرتب وحـــاز الكمال بأوفى سبب
فاق

نصول السكاكين **مصقولة** وفي القَلْـبي تمويهها بالذهب
من فضة

كأن اللجين الذي قد **علا** وذاك النُّضار الذي في الذّنب
علاه

لفائف قطن **لطاف** وقد تبدّى بأطرافهن اللّـهب
صفار

ويا حسنه وهو بين الشبـــاك وقد ظلّ مشتبكا يضطرب
فيا

كزرق الأسنـّة بين الدروع **تميل** بهنّ العوالي السّلب
تميد

د ٦/ ع ١٦٨ : **مُقدَّم جيش الروم أومى** بكفه **لتهديد جيش من بني الزنج** هارب
أخو سطوة وافى وأومى بكفه على حنق منه لتهديد هـــارب

د ٧/ ع ١٢٦ : **هلـّل فهذا** هلال العيد عاد بما **قد كنت تعبد** من لهو ومن طرب
لما تجلـّى **هلال** . . قد كنت آنس . .

يلوح في الافق الغربي **في شفق** كالنون خطـّت على لوح من الذهب
. . . **من شفق**

د ١٩/ ع ٢٤١: في القدّ **والثغر** والريق الشهيّ وطيـب الريح واللون والتفليج والشّنب
في القدّ والبَرْد . .

د ١٥٤ / ع ٢٠٧ : والجسر فيهـــا كالطرا ز وموجُه رقم مصوَّرْ

ومن به

والبـــحر في رأس الجزيـ رة كالسّراويـــل المحوَّر

من المحدّر

د ١٦٧ / ع ١٩١ : وصبيحة باكرتهـــا في فتية أضحت لكل نفيسة كالأنفس

أضحوا

والصبح قد أخفى النجوم كأنه سيل يفيض على حديقة نرجس

والفجر

د ٢١٦ / ع ٣٢١ : صغار لهـا سِمَن ظـــاهر تدلّ على حِذْق عَلاّفهـــا

يدلّ

حكت قطع القطن ملفوفة كما فارقت كفّ ندّافهـــا

مندوفة يد

كأن تماثيـــل أشخاصها وأفواههـــا تحت آنافهـــا

أجسامها

د ٢٣٧ / ع ٣٤٢: وللبق فيها والبراغيث خَلْطَـة كبَزْرقَـطْونا ذُرَّ في حَبِّ سمّاقِ

بالبراغيث

د ٢٤٢ / ع ١٨٠ : يشوب بـبرده بـرَدا كمبسم من حوى مِلكي

أشوب

تُغربِلُ من خلال الدّرّ (م) كافورا على مِسْك

النّدّ

د ٢٥٢ / ع ٢٠٦: انظر الى الروضة الغنـاء والنيل واسمع بدائعَ تشبيهٍ وتمثيل

تشبيهي وتمثيلي

د ٩٤ / ع ٢٠١: ترى منه تحت **الريح** درعا وجوشنا   وسيفا بلا غمد اذا كان راكدا
.. الماء

كأن الصَّبا لما **أثارت** حَبابه   تُمرُّ على سيف **حديد** مباردا
.. ادارت   .. صقيل

د ١٣٦/ ع ١٢٧: **اما رأيت** هلال العيد حين **بدت**   للعين منه بقايا جرم دائره
اما ترون ..   .. بدا

او درهمٍ فوق دينار تجلّله   **علوا** وضاق عن استيعاب آخره
سترا

د ١٤٦ / ع ٢١٦: كأن اوراقه والشمس **تصقلها**   اوراق شمع فمن خام ومقصور
.. تقصرها

د ١٥٣ / ع ٣٢٣: عندنا كيزان فقّاعٍ لها   **حسنٌ** ومنظر
.. خُبْرٌ

د ١٥٤ / ع ٢٠٦: **تأملت** بحر النيل طولا وخلفه   من البركة الغنّاء شكل **مدوّر**
.. مقمّر

فكان وقد لاحت بشطّيه خُضرة   وكانت وفيها الماء باقٍ **مُوفّر**
موقّر

عمامة شرب **في** حواشٍ بخضرة   أضيف اليها طيلسان مُقَوَّر
ذي

د ٢٥٣/ ع ٢٠٦ : في منظر **مشرقٍ** على خُضْرٍ . . مشرف | كأنه في **الظلام** قنديل . . السماء

د ٢٦٨/ ع ٣٣٥ : خفّت مواقع موساه فلو حلقت | في كفه شعر جسم **الخدّ** ما عَلِما . . جلد الجسم

كأنما هي نور في أنامله . | يومي فيجلو **بها** عن هامنا الظُّلَما به

د ٣٤٦/ ع ١٩٩ : كأن حباب الماءثوب **بَراقِش** . . مرابش | وقد شابه لون الضحى فتلوّنا

فكان كأجياد الظباء تلفّتت وكان كأحناك الظباء تثاءبت | فأظهرن تدريجا هناك مغضّنا . .

اذا **أبرم** التيار داراته حكى برم | أنامل خرّاط **يحرّر** مدْهنا تجرّد

د ٣٥٧/ ع ٢٦٤ : تأمل، فدتك النفس، يا صاح منظرا . . | **يشاب به قلب اللبيب على الفِكْر** يبيت به القلب الكبير على فكر

حيا وابل **يهمي** على شجرٍ بدا تجري | به ثمرُ النارنج كالأُكَرِ التِّبر

د ٣٦٦ / ع ٣٢٣ : فكأن الكيزان سود السُّبَسْتان [1] ، لكن **جلودها اقماع** عيدانها الاقماع

---

١) في الديوان : سيسان ، وهي تحريف .

for democratic government and liberty. But the *Wafd,* in 1936, resigned; it abandoned the national cause, joined the reactionary front of despots and began to resist the national movement, that is to say the masses of the people.[49] Because of this, 'the people' lost their confidence in the *Wafd,* and looked for a new leadership which they found in the proletariat, "whose interest in and struggle for freedom coincided with that of the masses of the people," and who shared with them a common aim: independence from the indigenous oppressor as well as from the foreign imperialist.[50]

The revolt of these writers is directed against the predominant social class, the landowners. The *pashas,* proclaims the *Committee for National Liberation,* are interested in nothing but in the increase of their profits and our enslavement. The political parties and governments are a tool through which they pursue their own interests, whereas the majority of the people, the *fellaheen,* the workers, tradesmen and lower civil servants are starving It is time, therefore, that these classes should become the leading forces in Egypt and fight against both the reactionaries (landowners and capitalists) and imperialism.[51] To destroy their predominance is a prerequisite for national revival. And this requires the creation of social and political consciousness among the masses, which is the task of intellectuals. From now on, writes Abd al-Rahman al-Sharqawi, there are two alternatives for Egyptian intellectuals: either to isolate themselves and remain silent about the crimes of the enemies of freedom, or to side with their exploited and suppressed fellow-countrymen [52] Ahmad Rushdi Salih goes further and defines the intellectual as he who identifies himself with the proletariat and fights for their real freedom against despotism and exploitation.[53] Muhammad Mandur, who opened his paper, al-Ba'th, to the Marxist writers, and gradually came to adopt their views, hails the establishment of *Jam'iyyat al-Talaba wa al-'Ummal,* a short lived communist association He supports the alliance between "intellectuals and labour" and describes it as a great historical event in the history of Egypt.[54]

All the editorials of *al-Tali'a, al-Fajr al-Jadid* (the mouthpiece of the Marxist factions) and *al-Ba'th* of Mandur, were dedicated to these two themes: resistance to imperialism and the struggle against the political and economic predominence of the ruling class. However, it is to be regretted that, at that time, there did not appear any mature Marxist study dealing with the economic or social problems of Egypt in depth This may be due to two causes: one is that the 'Marxists' were not legally allowed to express their views in public; they were suppressed and could not formulate their political views in a clear-cut way. The more important reason was that Marxism as a

---

(49) A R Salih, "Ball Qiyada Sha'biyya," *al-Fajr al-Jadid,* No. 11, Vol I, 15 October, 1945, p. 3; also S Sa'd, "Siyasa Sha'biyya," *al-Fajr al-Jadid,* No. 23, Vol I, 27 February, 1946, p. 5

(50) A.R Salih, "Ball Qiyada Sha'biyya," p 4

(51) "Nida' Lujnat al-'Umal li al-Tahrir al-Qawmi," *al-Fajr al-Jadid,* No. 11, Vol. I, 15 October, 1945, p. 16

(52) "Huquq Dimuqratiyya," *al-Tali'a,* No 6, Vol I, March 1946, pp. 3-4.

(53) "Muhhimat al-Katib," *al-Fajr al-Jadid,* No 1, Vol. I, 16 May, 1945, p 3

(54) "Ittisal al-Muthaqqafin fi al-'Ummal," *al-Ba'th,* No 12, Vol. I, 1 March, 1946, p. 1.

philosophical discipline was not studied in its totality. It is no exaggeration to maintain that Egyptian Marxists became acquainted with Marxism through literary works only. Hence, the sensational and polemical characteristics of these writers.

As a political group, the Leftists could not compete with other revolutionary groups such as the Muslim Brothers. The two were in overt competition to win the masses to their side. The Brothers were in a better position, as they could boast of their mass following This is understable, for the Leftists were a group of alienated young writers, searching to reform society on the grounds of a 'foreign' ideology. Hence, their failure to find support from the 'exploited majority,' the illiterate *fellah* and worker, to whose mind the Leftists' secular views were extremely alien.[55]

However, in spite of their limited influence among the masses, the Leftists' views became the common possession of the disillusioned intelligentsia• who have become the real masters of contemporary Egypt. To be sure, the majority of the intelligentsia, the army officer, the university professors, and the technicians would neither accept Marxism nor identify themselves with the leftist movement, they would even reject and oppose them in general. But in facing the problems of Egypt, they had no alternative but to accept the 'pragmatic' views of the Leftists on social reform, as the leaders of contemporary Egypt did

(55) Thomas B Stauffer, maintains that the Muslim Brothers had more influence in the Trade Unions than the Communists Indeed, "It is doubtful if there is a single communist controlled union or communist labour group in Egypt," *The Middle East Journal,* Winter 1952, p 86

mentary system.[41] The ruler must be elected by the nation and be responsible to it through its representatives. Should he fail in his responsibilities, the nation has the right to depose him.[42]

As we see, the views expounded by this group of writers do not differ from those of their Western educated contemporaries, particularly the Leftists, on social justice, economic reform and political freedom The difference, however, lies in the Brothers' insistence on Islam. To understand this question, we have to look back at the social and intellectual background of the Young Muslim Brothers. Like the mass of the movement, the leading writers of the 1940's came from the "traditional" sector of society, i.e, traditional schools and traditional households. Al-Ghazali graduated from al-Azhar, Sayyid Qutb from *Dar al-'Ulum*. In this respect, there is no great difference between them and Hasan al-Banna, with whom they share the same education and outlook. Like al-Banna, they reached maturity when the gap between modern realities and pre-modern attitudes became so great—through the process of Westernization—that they could neither assimilate nor appreciate the new situation For them, the new is imposed from without and hence alien; it cannot correspond to the spirit of the people, that is to say, to the spirit of the 'traditional' sector of Egyptian society, from which they sprang The spirit of the people meant for them Islam; Islam was conceived not only as a social and political system, but also as a way of life, as an all-embracing world-view In it, they found not only their spiritual needs, but also their originality, their distinctiveness from the others, from Westernizers, conservatives and revolutionary alike. Thus, Islam for them became a means of self-identification.

This insistence on Islam, however, should not lead us to maintain that the Brothers are essentially a Mahdist movement [43] For, as we have seen above, they are a modern social and political revolutionary movement whose aim was to destroy the corrupt political order, which could not meet the need, or fulfil the aspirations of the rising classes.[44] It is significant, however, that their influence remained limited among the Western educated classes, and could not, in spite of their mass-movement, challenge the supremacy of the Westernized intelligentsia, who came gradually to accept the views of the leftists.

III

Like the Muslim Brothers, the Leftist movement started in the 1920's[45] and

---

(41) *al-Tashri' al-Jina'i fi al-Islam* (Cairo, 1959), Vol 1, 2nd ed, pp 41, 37

(42) *Ibid.* pp. 42-44

(43) N Safran, *op. cit* Chapter 14

(44) cf A Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age.* (London, 1962), p 360

(45) As early as 1920, there had been an attempt to establish a socialist party with Marxist doctrines, and in the late 1920's and early 1930's, some writers began to expound Marxist ideas and apply them to society Nevertheless, as a political movement and an intellectual trend, Marxism remained alien to Egyptians until the out-break of World War II and its aftermath.

See S Musa, *Tarbiyat Salama Musa.* (Cairo, 1958), 2nd ed, p 165; on the historical development of the communist movement in Egypt, see W Z Laqueur, *Communism and Nationalism in the Middle East,* London, 1956, pp 31-39

reached its peak in the late 1940's They differed, however, from the Brothers in that they came from the Westernized sector of society. Indeed, in the early 1940's, one may even say during the whole of the 1940's, the several Marxist groups were dominated by members of the foreign communities, as well as by the minorities in Egypt: Levantines, Jews, and Copts. This gave the movement from the very beginning a 'radical' secularist bent. The other part of the Leftists, the liberal social democrats, came from the secular parties, in particular from the *Wafd*.

Most of them graduated from Western educational institutions or European universities. Muhammad Mandur, the leftist Wafdist, for instance, studied law and literature at the University of Cairo and spent the whole of the 1930's at the Sorbonne Luwis 'Awad, the contemporary literary critic, studied English literature at Cairo, Cambridge and later at Princeton. 'Abd al-'Azim Anis studied mathematics at both Cairo and London. That is to say, these writers were the product of Western education, and their cultural orientation was a purely Western one Politically, the West, in their view, should be resisted; it is imperialistic and seeks to exploit the backward countries. Culturally, however, the West is their educator, indeed their 'master' in the best sense of the word. Muhammad Mandur, for instance, pays tribute to France as his mistress, who formed his mind and feelings,[46] and pleads for the continuity of the process of Westernization [47] And Mahmud Amin al-'Alim, one of the leading Marxist writers in contemporary Egypt speaks of western civilization as our own.[48] However, the West for this generation, differs from the Europe of their predecessors. Western civilization no longer means 19th century liberal thought, but the socialist trends of the 1930's and 1940's It is not the names of Voltaire and Rousseau, Victor Hugo and Comte, which we encounter in their writings but Mayakovsky and Gorki, Marx, Engels, and Lenin The growth of the socialist parties in the West and the spread of socialist ideas and plans (the Beveridge Plan was widely discussed in the press), and later the prestige the Soviet Union won after World War II, all undoubtedly found a favourable response from the Leftists Nevertheless, the real stimulus behind their socialist views was the socio-economic situation of Egypt in the 1940's, which we have discussed above.

The starting point of these writers was that the nation as a collective body had lost its validity For them, the romantic notion of 'Egypt,' which the *udaba'* were stressing, was an empty one The nation meant two antagonistic bodies: the rich land-owning bourgeoisie and the under-privileged masses (the *Fellaheen*, the workers and the petite bourgeoisie). The first were the enemy of the people, the allies of imperialism and must, therefore, be destroyed To be sure, the Egyptian landowners and bourgeoisie, led by the *Wafd*, played an essential role in the national movement: they fought

(46) *'Ashara Udaba' yatahaddathun* (Cairo, 1965), p 179

(47) "al-Akhdh 'an Urabba," *al-Risala*, No 574, Vol. XII, 3 July, 1944, pp 544-545

(48) "Difa' 'an Hadarat al-Tin," *al Hadaf*. May 1957, reprinted in *Ma'arik Fikriyya*, (Cairo, 1965), pp 13-152.

in life did not arise from the mere existence of grave injustices, but from the actual experience of their evils, being scorched by them . "

Because of this, he will awaken the dulled emotions, revive the masses to revolt against their conditions and proceed from their miserable existence to the good life.[25]

It is obvious that this book was written in defence of Islam against its critics, i.e., the communists. But in the process, Islam was presented as a revolutionary ideology that contains all that communism has stood for. Thus, the very first principle he claims to be established by Islam is the prohibition of the class system, which originates in the economic foundation of society. Seen in this light, the Egyptian class-system is incompatible with the Islamic order. This system is divided into two contrasted classes: a majority of miserable and hungry people, exploited by a handful of reckless and despotic men. Moreover, Islam is opposed to the rich, not only because of the social ills and political maladies that spring from their existence, but also because the rich are against reform and justice. Thus, the Qur'an teaches that "the rich are the enemies of reform and righteousness in every time and place."[26] They are "the enemy of the people" and accordingly Islam urges the oppressed to give no allegiance to this class;[27] indeed, they must revolt and get rid of it.[28]

Apart from their moral corruption, al-Ghazali, like the communists, goes on to establish a connection between the indigenous rich and the foreign exploiter, and maintains that the rich are the ally of imperialism. The danger of the former, however, is much greater, for they are the very basis on which Imperialism rests.[29] To combat either, people should return to Islam, the real shield against indigenous despotism and foreign exploitation.[30]

How to establish social justice? Like many modern Muslim writers, al-Ghazali sees in *zakat* the means of prohibiting the accumulation of wealth In spite of its importance, *zakat,* however, is limited and cannot alone lead to social justice.[31] It is the task of the government, therefore, to pass any taxation law it deems necessary to attain the general welfare.[32] "We have to look to the needs of the people, our age and our country and establish those social and economic principles which seem to us necessary for attaining our great aims in the field of general reform "[33] Speaking of the Egypt of the 1940's, al-Ghazali suggests the nationalization of the whole public property and the abolition of the monopolies. The government should enact laws to limit the ownership of land and redistribute it among the agricultural workers. It should

(25) *al-Islam wal-Awda' al-Iqtisadiyya.* (Cairo, 1952), 3rd ed , p. 10.
(26) *Ibid.,* p. 22; 28-29.
(27) *Ibid.,* pp. 34-35.
(28) *Ibid.,* p. 32.
(29) *Ibid.,* p. 73.
(30) al-Islam wal-Awda' al-Iqtisadiyya, pp 76-77; 34
(31) *Ibid.,* p. 129.
(32) *Ibid.,* p. 132; 135-136.
(33) *Ibid.,* p. 133.

impose taxes on capital and regulate the wages of the workers according to the profits of their employers; indeed "the workers should share with them their profits."[34] These rights of the worker are sanctioned by Islam, the enemy of "political despotism and economic enslavement, which are the arch-enemies of mankind and the cancer of the suffering people."[35] The 'radical' views of al-Ghazali appear best in his discussion of property. As with the Marxists, property for him does not belong to the individual but to society; it should be put primarily in the hands of society as a whole rather than in those of the individual.[36] It is the right of government, therefore, to possess all public wealth; "in the name of the people, the state should own all the sources of wealth and dispossess the individual or the group." In his plea for economic equality, al-Ghazali departs from the orthodox view and perhaps, unconsciously, accepts the 'utilitarian' concept of ethics. Thus, although he believes that Islam is the guide to doing good and avoiding evil, social and moral virtues are, nevertheless, determined by their social consequences. Hence, it is impossible to require idealism and lofty moral values from hungry people.[37]

Another theme, which reflects the concern of the Egyptian intellectuals of the 1940's and is often discussed by the Brothers, is political despotism. Al-Ghazali, for instance, published a book on despotism, calling it the greatest evil for Islam; it runs against one of Islam's very basic principles, namely, that "the nation alone is the source of power" from which the ruler derives his authority According to Islam, al-Ghazali argues, the ruler must subject himself to the will of the nation; "this is a religious duty; to bypass the people's will means disobedience." Because of this, Muslims have no allegiance to a ruler who does not reflect their spirit or strive to fulfil their aims.[38]

The assumption that lies behind this view is that the *shura* is one of the essential principles in Islam, laid down to control the relationship between the ruler and the ruled. Al-Ghazali refuses, therefore, the Orthodox view that the *shura* is not binding on the ruler. For, without this condition, it loses its function.[39]

The same views are expounded by Sayyid Qutb. For him, Islamic order rests on three general principles: the justice of the ruler, the obedience of the ruled and the *shura*. The obedience of the ruled to their ruler springs from the fact that the ruler is the guardian of the *Shari'a*. He loses this right, however, and consequently his authority, if he neglects the *Shari'a*. In other words, the ruler has no absolute rights and is dependent on the will of the community which elects him. Because of this, Qutb rejects the hereditary principle because it contradicts the principle of election.[40] 'Abdal-Qadir 'Awda goes even further and identifies *shura* with the Western parlia-

(34) *Al-Islam wal-Awda' al-Iqtisadiyya*, p 134.
(35) *Ibid.*, p. 152.
(36) *Ibid.*, p 111.
(37) *Ibid.*, pp. 40-49.
(38) *al-Islam wa al-Istibdad al-Siyassi*, (Cairo, n.d.), pp 53, 36-37
(39) *Ibid.*, pp. 52-54.
(40) *al-'Adala al-Ijtima'iyya*, pp. 96-97

The emergence of conflicting ideologies in the West and the outbreak of World War II intensified the confusion of the young educated Egyptian and led to his questioning of Western liberal values, which were hitherto held as the ideal by their exponents. More important was that the majority of Egyptians were still traditionally oriented and Islam for this majority was its *raison d'être* in the best sense of the word. By preaching a simple Islam, al-Banna found a favourable response from this broad stratum. Another reason is worth mentioning: the movement came at a time when, thanks to the process of Westernization, the *Sufi* orders, which could have absorbed a large number of this stratum, were going into their phase of decline This was to the advantage of the Muslim Brothers For those classes, from which in the past the orders would have drawn their members, turned instead to al-Banna.[19] In it they found spiritual compensation, and also the opportunity to spend their spare time. The Brothers offered to them organized social intercourse, which the *Zawiya* of the orders used to offer It is very interesting to note that al-Banna was acquainted with the *Sufi* orders, and himself had been at one time an initiate in the *Hasifiyya* order, and hence knew how to use his charisma to attract the masses to his movement.

It was to these disillusioned groups that he defined the Muslim Brothers as,

> a Salafite movement, an orthodox way, a Sufi reality, a political body, an athletic group, a scientific and cultural society, an economic company and a social idea.[20]

This definition is vague and confusing; it can attract the emotional, romantic moralist. In the 1940's, however, with the younger generation composed of graduates from the university and other secular institutions and competing with the new 'radical' movements, especially the Leftist *Wafdists* and some Marxist groups, the Muslim Brothers were compelled to respond to the challenge and give a new and precise formulation of their ideas And in fact all the writings of the brothers in this period came out not as an original and deliberate reasoning but rather as a response to the challenge of their opponents, Marxists and Westernizers alike Thus, in spite of their rejection of both the Western and the Communist ideologies, they came in the process of their refutation to adopt the suitable views from their opponents and incorporate them into their Islamic ideology

For the young writers of the *Ikhwan*[21] Islam is not only a religion but a comprehensive ideology that can and must regulate social and political life in its totality. Thus, Sayyid Qutb, one of their eminent writers, asserts that, unlike the posivistic systems, which drew a line between the spiritual and temporal spheres and had

---

(19) M Gilsenan, "Some Factors in the Decline of the Sufi Orders in Modern Egypt," *The Muslim World*, LVII, No 1, 1967, p 17

(20) cf I M al-Husayni, *al-Ikhwan al-Muslimun*, English translation, *The Moslem Brothers*, (Beirut, 1956), p 41

(21) It is not our intention to analyse the Brothers' different views on Islam and other systems or cover the vast body of literature they produced On this see the study by J Heyworth-Dunne, *op. cit.*, and the work of I.M. al-Husayni

deprived religion of practical matters, Islam preaches the unity of life and consequently strives to remove the division between spirit and matter.[22] To separate Islam from public life is in opposition to the Order of the Universe, i.e. to the will of God. Indeed the crisis in the Muslim world cannot be overcome except by the acceptance of the *Shari'a* as the regulative principle Once the *Shari'a* was restored, the Muslim virtuous society would arise [23]

Turning to the widely discussed problem of justice, Qutb asserts that social justice in Islam is perfect. Islam strives to harmonize the interests of the individual and those of the entire community. Its general principles are equality of opportunity and justice Thus it recognizes the natural instincts of the individual and recognizes his right to private property. But, in order to safeguard the interests of the community, it imposes limits on the right of the individual by stipulating that property essentially belongs to God in whose name the Muslim community utilizes it. The individual is, therefore, a trustee; he administers property as an employee, and works for the general welfare of the society Should he fail to do so, the ruler, who is the representative of the community, has the right to deprive him of his private ownership

Echoing the critique of the Leftists against the landowners and Egyptian capitalists, Qutb declares the hostility of Islam to wealthy people. In his view, Islam laid another principle to achieve social justice. the prohibition of holding wealth by one single group in society This is imperative, for apart from the moral corruption resulting from such a wealthy group, division between rich and poor is bound to lead to antagonism and struggle among social groups and to destroy the unity of the *umma*.[24]

From what has been said, it is evident that Qutb's critique of the social order in Egypt was more or less the same leveled by the Marxists. This can be clearly seen in the works of another eminent Muslim writer, Muhammad al-Ghazali. Writing in 1950 his second introduction to *al-Islam wal-Awda' al-Iqtisadiyya* (1947), al-Ghazali argues that Islam came to serve the simple people It came to establish equality; hence, it considers it a crime that the suppressed majority should accept the injustice to which they are subjected Due to this, "Islam is not the opium of the people"—as the communists argue, but their liberator.

"Victims of oppression, poverty and deprivation," he writes, "religion has come into your lives Join hands with it The lips which order your degradation must be cut; the conditions which destroy your rights must be removed The darkness of the void which filled your souls under the heels of oppression must be lifted for ever"

Al-Ghazali goes further in his revolutionary language to incite the Muslim masses:

"We know that the engulfing waves of history and the all-embracing revolutions

(22) *al-'Adala al-Ijtima'iyya fi al-Islam,* (Cairo, 1952), 3rd ed. p 6f; 18; 26-29

(23) *Ibid.*, p. 76

(24) *Ibid*, pp. 106-110

contrast between the *Shuyukh* and *Shabab* in Egypt in the 1940's. For the *udaba'* played the role of the fathers of the younger generation: they were their teachers at the newly established secular schools and universities; they opened their minds to European culture and introduced them to modern European concepts, such as equality and freedom. But, as in Russia, the young intellectuals wished to translate these ideas into reality and preferred direct action. As the sons of the emergent lower and middle classes which had raised themselves gradually in the late 1930's, the younger generation were striving for participation in political and social life, which was confined to the upper class. Their revolt against the *udaba'*, therefore, was a logical consequence and a part of their revolt against the social and political order.

The younger generation came to an Egypt different from that of the *udaba'*. Many changes had taken place Most important of them is the advancement of education, which resulted in the rise of a broad reading public (The emergence of new cultural periodicals during the 1940's such as *al-Thaqafa*, *al-Katib al-Misri*, in addition to *al-Risala*, *al-Hilal* and other papers is the best proof of this.) Thus, while the *udaba'* during the inter-war period were writing for a relatively limited group of educated men, from the late 1930's onwards a broad reading public was emerging and furthering the change in outlook and attitudes. Another change, which proved to be fateful for the whole social and political structure, was the emergence of the new classes. the technicians, the urban lower middle class and the proletariat. All these classes rapidly gained political awareness and challenged the politically influential rich class Connected with their emergence, or resulting from it, was the social and political crisis, which, during and after World War II, was crying for a solution.[16]

As representatives of these emergent classes, the young intellectuals were no longer interested in establishing a theory of Egyptian culture Their questions were how to establish social justice, economic equality and political freedom. In dealing with these questions, two groups of writers emerged: The Muslim Brothers, presenting Islam as a social and political ideology, and the Leftists (Marxists and Liberal social democrats) with their socialist programmes.

II

The rise and development of both the Muslem Brothers and the Leftists is the best example of the "transitional" character of Egyptian society, which became through the process of Westernization, divided into two sectors: the Modernists and the Traditionalists. Each of these two groups lived in its own world. Thus, while the Westernizers found themselves at the University expounding their views in the press and furthering the process of modernization, the traditionalists were still gathering at the Azhar, frequenting the *Salafiyya* circle of Rashid Rida and contributing to his pe-

(16) A good analysis of the social and economic crisis is in N Safran, *op. cit.*, Chapter 12, also Ch Issawi, *op. cit.*. Chapter 13

riodical, *al-Manar,* as well as to other traditionally oriented reviews, such as *al-Fath.* With the development of the process of Westernization, the gap between the two groups became deeper and deeper. For the more the Westernizer proceeded and gained momentum, the more violent was the reaction of the traditionalists. It was no mere coincidence, therefore, that by the end of the 1920's, new Islamic societies had been established. Thus, *Jam'iyyat al-Shubban al-Muslimin* was set up in 1927 under a board of directors constituted of some well-known conversative Muslims such as Abdul Hamid Sa'id of the *Watani* Party, Sheikh Abdul 'Aziz Shawish, a student of Jamal al-Din al-Afghani and Muhhib al-Din al-Khatib, a prominent member of the *Salafiyya* movement, and the publisher of *al-Fath,* a conservative paper, which carried on its attacks throughout the 1920's against the Modernizers.

Far more important is the movement of the Muslim Brothers. The movement was founded in 1928 by Hasan al-Banna, who had been frequenting those Islamic circles. He himself came from a 'typical' traditional Muslim household and had been educated at the religious schools and later at *Dar al-'Ulum.* The movement started as a puritan social movement aiming at purifying the 'corrupted' westernized Muslims and preaching the return to the Islamic virtuous society. Unlike the benevolent Muslim societies, however, the Muslim Brothers had from the very beginning a social and political colouring. The fact, that al-Banna himself came from a "lower middle class"—his father was a watchmaker—and that he addressed himself primarily to the poor is revealing. The first members of the movement came from the very same social and cultural background; they were graduates of the Religious Institutes, extremely poor, but also 'unspoilt' by Western learning and modes of life.[17]

Apart from the fact that al-Banna saw in this group the matter of the virtuous Muslim society, there was undoubtedly a social solidarity in his reasoning. It is significant also that the movement was born in the provincial town of al-Isma'illiyya, the town that symbolizes both the social and political problems of Egypt. For the presence of the foreigners: the English army, the Suez Canal company and the privileged European community on the one hand, and the miseries of the Egyptian workers on the other hand, left their impact on al-Banna's mind. "Al-Isma'iliyya," he once wrote, "inspired and generated many things which affected the creation of the movement."[18]

Until the late 1930's, Hasan al-Banna and the movement remained on the periphery of Egyptian political life. However, it grew rapidly in the late 1930's and became a mass movement in the 1940's. Many factors are behind this growth. One was the failure of the *Wafd* to continue as the party of the common man. To this should be added the negative attitude of the 'official' *'ulema,* the Azhar and the Western educated elite (*the udaba'*), to politics. Allied to these factors was the crisis in the West.

(17) J. Heyworth-Dunne, *Religious and Political Trends in Modern Egypt,* (Washington, 1950), pp 20-21

(18) *Mudhakkirat Hasan al-Banna,* (Cairo, n.d.), p. 87.

political awareness, began to question the social order, challenge the political authority and demand participation in public life, which had been hitherto closed to them and considered as a preserve of the small privileged class. The failure of the 'democratic' system and the frustration resulting from the economic crisis, which was intensified by World War II, made the younger generation disillusioned with the existing social and political structure and urged them to reorient themselves towards new elite groups and intellectuals.[4] To be sure the *Wafd* could have absorbed the great proportion of these forces; nevertheless, by the middle of the 1930's, especially after the signature of the Anglo-Egyptian treaty, which was criticized by the young intellectuals, the rising social forces lost faith in the *Wafd's* competence to fulfil their social and political aims The "People," wrote Salama Musa in 1938, "are disillusioned with the political parties and dissatisfied with their empty programmes. What the people require nowadays is a political party with an ideology that derives its philosophy from solid economic premises and embodies the interests of the majority: the *Fellaheen,* the Proletariat and the petite bourgeoisie."[5]

By the end of the 1930's, the crisis grew deeper and deeper so that the periodicals, *al-Risala, al-Thaqafa, al-Majalla al-Jadida,* not to speak of *Misr al-Fatat,* began their criticism of the political and social order and their plea for social justice Thus, in a series of articles written in 1938, Taufiq al-Hakim attacked the political parties, criticized the corrupt Egyptian democracy and pleaded for resistance to the corruption in the political system, which was "behind all our financial and economic crises".[6] For him, the political parties were self-seeking, they represented one single class, the big landowners, who dominated the Parliament and the whole society to such an extent that they deprived the majority of their rights to form unions and regulate their own affairs by themselves.[7] This state of affairs, al-Hakim concludes, was intolerable. The people have changed; they demand not only idealism but food for millions of hungry men.[8]

Even the most enthusiastic advocate of liberalism, Taha Husayn, denounced the democratic government as it was practised in Egypt. In a lecture delivered in 1945, he expounded the doctrine of social democracy. For him, democracy is not only a political system, but primarily a social and economic one. Furthermore, the political system is not an end in itself; it is an instrument to regulate the social welfare of society, that is to say, it must serve the social and economic interests of the whole society.[9] Seen in this light, there exists in Egypt no true democracy, the great majority, from which parliamentary representatives derive their authority, is deprived of its

(4) See N Safran *Egypt in Search of Political Community*. Harvard U P 1961, pp. 180-188
(5) "Al-Haja ila Hizb Ijtima'i," *al-Majalla al-Jadida,* No 12, Vol. VII, December 1938, p 5
(6) See *Shajarat al-Hukm*. Cairo, 1953, p 22
(7) *Tahta Shams al-Fikr,* Cairo, n d , pp 132-133
(8) *Ibid* , p 132
(9) "al-Dimuqratiyya wa al-Hayat al-Ijtima'iyya, in *al-Dimuqratiyya,* ed. by the American University of Cairo, Cairo 1945, pp. 76-87

rights: it suffers from poverty and diseases.[10]

Such views of Husayn and al-Hakim came in response to the social crisis, as well as to the campaign which was launched by the leftists as well as the Muslim Brothers. Their criticism, however, did not rest on any solid knowledge of either the social or economic problems which Egypt was facing. Such knowledge and interest is more explicit in the writings of the new generation, who would not only rebel against the political and social order but also against the *udaba'* themselves.

By the end of the 1930's, a new generation of writers was coming to the fore. This generation differed from the liberal *udaba'* in their revolt against the social order and their quest for social and political emancipation This has been noticed by M. Khallaf The young intellectuals, he writes, are seeking for participation in social and political life; they are revolutionary and longing for change. The *udaba'* are stagnant and willing to compromise with the 'official' society, i.e. tradition and regime. The former are for renewal in everything; the latter for preserving the *status quo* in everything.[11] And Muhammad Mandur, the young literary critic and the pupil of Taha Husayn, goes even further in his criticism and predicts the end of the *udaba'*. The *shuyukh*, he writes, tend normally to compromise; this is the nature of life. Nevertheless, to compromise does not mean to neglect the acute problems of society and turn back to the heroes of Islam Indeed, the *udaba's* books on Islam indicate that they approximate their end [12] So severe was the criticism of the younger generation against the *udaba,'* that a man like Sayyid Qutb, a pupil of al'Aqqad, declared the *udaba'* in 1946 as traitors, who betrayed the cause of the people.[13]

Many reasons are behind this revolt. One is the natural contrast between members of two successive generations, which resulted in the alienation of the younger generation from the older.[14] It is the classical revolt of the sons against their fathers, as Turgenev saw it in the Russia of the 19th century, a country where the process of change was developing so rapidly that a reconciliation between the successive generations became problematic.[15]

The tension between Fathers and Sons in Russia resembles—to some extent—the

---

(10) "al-Dimuqratiyya wa al-Hayat al-Ijtima'iyya," in *al-Dimuqratiyya*. ed by the American University of Cairo, Cairo 1945, pp 92-93

(11) M Khallaf, "Bayn Jilayn," *al-Thaqafa*. No. 13, Vol 1, 28th March 1939, pp 14-16

(12) "fi al-Mizan al-Jadid," *al-Thaqafa* No 183 30 June 1942, p 13

(13) "Hall al-Adab qad mat," *al-Risala*. No 939, Vol IXX, 2 July 1951, p 742

(14) See K Mannheim, "The Problem of Generations," in *Essays on Sociology of Knowledge*. London, 1952, Chapter VII

(15) Thus, contrasting the generation of the 1840's and that of the 1860's, a student of Russian history writes

"The fathers were philosophical idealists and romantics, while the sons were materialists . The fathers were aesthetes who believed in the art for its own sake as the highest self-realization of the individual, the sons were utilitarians who accepted only a civic, pedagogical art useful for the reform of society. The fathers introduced into Russia the great ideals of humanity, reason, liberty and democracy; the sons attempted to translate these ideals into reality. Finally, the sons were bitter and more irascible than their better bred fathers" Malia, M., "What is the Intelligentsia?", *Daedalus, Journal of the American Academy of Arts and Sciences*, Summer 1960, p. 452.

THE INTELLECTUAL ROOTS OF "POPULISTIC DEMOCRACY" IN EGYPT

By Ibrahim I. Ibrahim

THE REVOLUTION OF 1952 is a turning point in the history of modern Egypt. It destroyed not only the political ruling class, but also the basic structure of the social system. The new regime, resting on solid organizations such as the army and backed by an important sector of the intelligentsia, (journalists, professional classes) could easily deprive the privileged landowners and the upper 'middle-class' of their leading positions, and emancipate hitherto underprivileged rising 'classes.' With this change of direction, the 'liberal' trend of thought, expounded by the 'Udaba,' the leading intellectuals of the interwar-period, came to an end Taha Husayn's address to the New Leaders, that "free intellect cannot accept dictatorship, regardless of its kind or aim,"[1] could not find any positive response The rising intelligentsia rejected Egyptian sham Liberalism and were determined to replace it by 'social democracy.' This trend of thought, however, is not entirely new; its roots go back to the mid 1930's, and its culmination was reached during the economic and political 'crisis' of the mid 1940's. Thus from the mid-1930's onward, the young intellectuals, organized in active groups such as Misr al-Fatat, the Muslim Brothers and different Marxist groups, started their attacks against the political system, the political parties, and the leading liberal intellectuals.

To understand this process, we have to look into Egyptian society of that time. Until the beginning of the 1930's, the social structure was relatively stable. At the top came the landowners, who owned a very large part of the country's wealth, enjoyed a predominant political position and provided the vast majority of members of Parliament and Cabinet Ministers At the bottom lay the mass of the population.[2]

During the 1930's, however, new social forces were rising gradually. An intelligentsia of technicians, officials, officers and professional men and women and lastly an urban proletariat, enlarged by the surplus population of the countryside, came into existence[3] and were beginning to organize themselves in trade unions. More important, however, was the growth of the size of the student body and consequently of the unemployed high school and university graduates. All of these strata acquired

(1) "Tahrir al-'Aql," *al-Kitab,* Vol. 8, January, 1953, pp. 42-43
(2) Ch. Issawi, *Egypt at Mid-Century,* London, 1945, p 258
(3) *Ibid.,* chapter XIII

(24)*Ibid.* Zaghlūl to High Commissioner, November 20, 1918, November 23, 1918, FO141/810; FO141/773.

(25) Ṭūsūn, p 17 Wingate note, November 10, 1918, SA170/2

(26) Note on meeting of princes, November 19, 1918, SA170/3/2

(27) The Pledge signed by the members of the Legislative Assembly, FO141/773

(28) al-Rāfi'ī, p. 75; Shafīq, pp 154-56

(29) Wingate to all Inspectors, November 19, 1913, FO141/810

(30) *al-Ahrām*, *al-Ahālī*. Even *al-Muqaṭṭam* noted for its generally pro-British attitude, wrote of the need for reforms

(31) Zaghlūl to Minister of Interior and President of the Council of Ministers, November 23, 1918, FO141/773.

(32) National petition to Wilson, October 24, 1918, FO371/3202, Members of National Committee to Lloyd George, November 20, 1918, SA170/3/3 Zaghlūl to Wilson, December 17, 1918, FO371/3204

(33) National Society in Egypt, November 22, 1918, SA170/3/4; an observer to Wingate, November 22, 1918.

(34) Wingate to Foreign Office, November 25, 1918, SA170/3/4, FO141/773.

(35) Foreign Office to Wingate, November 27, 1918, FO141/773

(36) Wingate to Balfour, November 29, 1918, FO141/773 These letters are enclosed in this dispatch Shafīq and Fahmī both give accounts of this exchange

(37) Graham minute on Wingate dispatch of November 29, 1918, FO371/3204.

(38) Draft telegram to Wingate, number 1463, FO371/3204

(39) Foreign Office to Wingate, December 2, 1918 FO371/3204

(40) Wingate to Balfour, December 5, 1918, FO141/773 Enclosures include Rushdī's resignation

(41) Wingate to Foreign Office, December 4, 1918, SA171/1; FO141/773

(42) Note on Wingate interview with Tulba Sa'ūdī, December 5, 1918, SA171/1 Note on Douglas Dunlop (Adviser to the Ministry of Education) conversation with 'Adlī, December 4, 1918, enclosed in Wingate dispatch to Foreign Office on December 5, 1918, FO141/773

(43) Note on Wingate's conversation with 'Adlī, December 9, 1918, FO141/773

(44) Graham minute, number 1810, FO371/3204

(45) Wingate to Foreign Office, December 5, 1918, FO141/773 Wingate to Hardinge. December 7, 1918, HP, Vol IV(30), 1918

(46) Wingate to Hardinge, December 7, 1918, HP, Vol IV(30), 1918, SA237/10

(47) Graham to Wingate, n d SA171/1

(48) Wingate note, n d. SA174/3

(49) Wingate to Foreign Office, December 18, 1918, FO141/773 Wingate to Balfour, December 18, 1918, FO141/773

(50) Graham minute on Wingate dispatch to Foreign Office on December 18, 1918, FO371/3204.

(51) Wingate to Foreign Office, December 18, 1918, FO371/3204

(52) Wingate to Foreign Office, December 26, 1918, FO141/773

(53) Wingate to Graham, December 29, 1918, SA237/10

(54) Cecil to Balfour, January 4, 1919, Balfour Papers, FO800/215.

(55) Balfour to Wingate, January 4, 1919, written by Cecil. Balfour Papers, FO88/215

(56) Wingate to C.E. Wilson (British agent in the Ḥijāz), January 5, 1919, FO141/813

(57) Wingate notes for conversation with Rushdī, January 11, 1919, FO141/773; SA172/1

(58) A.T. Loyd and Graham minutes on Wingate dispatch of January 16, 1919, written on January 30, 1919, FO371/3711

(59) Allenby to Wingate, January 15 1919, SA172/1

NOTES

(1) Wingate to Graham, June 9, 1918, Sudan Archive, Durham, SA169/1/1. The Sudan Archive contains all of Wingate's private correspondence and is on file at the University of Durham.

(2) Wingate to Balfour, August 31, 1918, Public Record Office, London, (PRO) FO141/629.

(3) Graham to Hardinge, January 22, 1919, Hardinge Papers, Cambridge University Library, HP, Vol. II(40), 1919.

(4) 'Abbās Maḥmūd al-'Aqqād, *Sa'd Zaghlūl* (Cairo, 1936), p 192

(5) 'Abd al-'Azīz Fahmī, *Hādhihi ḥiyātī* (Cairo, n d), p 72

(6) Sykes report, August 10, 1915, PRO, Cabinet Papers, CAB17/176.

(7) 'Umar Ṭūsūn, *Mudhakkarāt bimā ṣadara 'annā mundhu fajr al-haraka al-waṭaniyya al-Miṣriyya min sanat 1918 ilā sanat 1928* (Cairo, 1942), p 6 An account in English of these events may be found in Jacob M. Landau, *Parliaments and parties in Egypt* (New York, 1954).

(8) Wingate note on conversation with Fu'ād, October 12, 1918, SA170/3/3

(9) Ṭūsūn, p. 7 Makram 'Ubayd speech in *al-Ahrām,* January 10, 1935

(10) Luṭfī, Aḥmad, *Ḥayātī I* (Cairo, n d), p 178

(11) Graham minutes, October 7, 1918, numbers 163509-163510, FO371/3199.

(12) Balfour to Civil Commissioner in Baghdad, November 28, 1918, FO371/5227. Louis Mallet, February 7, 1919, 'Genesis of Anglo-French declaration,' Lothian Papers, Scottish Record Office, GD40-17-37.

(13) Wingate to Balfour, November 8, 1918, FO407/183

(14) Foreign Office to Wingate, November 13, 1918, SA170/3/3; FO371/364.

(15) Wingate to Graham, November 6, 1918, SA170/2/1

(16) Alexander to Wingate, March 25, 1919, SA237/10

(17) Makram 'Ubayd speech, *al-Ahrām,* January 10, 1935

(18) Ṭūsūn, pp 8-9 'Abd al-Rahmān al-Rāfi'ī, *Thawrat sanat 1919* (Cairo, 1946), p. 76 Aḥmad Shafīq, *Ḥawliyāt Miṣr al-siyāsiyya* (Cairo, 1936), p. 148.

(19) The account of the interview is taken from Wingate's Arabic version, which he received privately from an unidentified Egyptian friend, who was in the *Wafd* during 1920. SA170/3/2. Shafīq and al-Rafi'i also have accounts of the interview, while a shorter version is found in Maḥmūd Abu'l Fatḥ, *al-mas'ala al-Miṣriyya wa'l-Wafd* (n p., n.d)

(20) Muḥammad 'Abd al-Ḥamīd, *Fu'ād al-awwal* (Cairo, 1939), p. 98

(21) Wingate to Hardinge, November 14, 1918, FO141/773; HP, Vol IV (39), 1918.

(22) Ṭūsūn, p. 22.

(23) 'Ubayd, *al-Ahrām,* January 10, 1935.

Balfour, in Paris, did anything but accept the advice of Hardinge and Graham on Egyptian matters.

Wingate's projected journey to London to discuss the Nationalists received more attention during the first week of January 1919. As early as the first week in January officials in the Foreign Office were thinking terms of Wingate's dismissal from office, not with his temporary absence. Robert Cecil, Permanent Under-Secretary in the Foreign Office and first cousin to Balfour, wrote to Balfour on January 4, 1919, that he had requested Wingate to come to London. He had also spoken with the Prime Minister, Lloyd George, concerning Wingate; they had decided that General Allenby, considered a war hero for having commanded the victorious British forces against the Turkish forces, would be a suitable successor. But Lloyd George did not want to preclude Wingate's return to Egypt, although Cecil maintained the Wingate was not up to the job[54] Cecil's telegram to Wingate told him to arrive in London before conversations with the Egyptians were held, probably in mid-February.[55] Cecil's letter to Balfour clearly indicated that he did not expect Wingate to return to Egypt, he had even chosen the likely successor for Wingate-Allenby

Wingate was unaware that there were men in London who objected to his remaining as High Commissioner. In fact, his correspondence during this time reveals that, although he recognised the seriousness of the situation, he was optimistic concerning its outcome.[56] On January 14, Wingate told Rushdī and 'Adlī that they could begin to make travel plans and formulate their demands for discussions with Balfour Wingate told the men that he had received instructions to go to London and would leave on January 21.[57] Confident that he could persuade the Foreign Office that the Nationalists led by Zaghlūl should be received in London, Wingate impressed upon Rushdī the importance of not telling Zaghlūl or his followers of the impending departure of the High Commissioner. If Wingate had not been quite certain that he would be able to convince the Foreign Office to accept the Nationalists, he would not have encouraged Rushdī in this manner Unfortunately, officials in the Foreign Office were becoming more obdurate against the Nationalists.[58]

Meanwhile, Wingate made preparations to return to London for the first time since 1914. When Allenby heard of the plans, he wrote that he was glad Wingate had the opportunity to discuss the problems in London and added that he saw eye to eye with Wingate on all Egyptian matters.[59] Wingate left Cairo on January 21 with plans to stop in Paris in order to see Lloyd George, Balfour, and Hardinge, before proceeding to London.

The day after Wingate left Egypt, Graham wrote to Hardinge to explain the history of the Egyptian problem According to Graham, Wingate had used highly irregular methods to halt the growing influence of the Nationalists, and he advised Hardinge to refuse the request of the Nationalists to leave Egypt, because the Foreign Office had no intention whatsoever of dealing with them Hardinge showed this letter, in

which Wingate's entire policy was criticised, to Balfour Thus officials in Paris and London had made up their minds concerning the refusal to see the Nationalists, long before Wingate had the opportunity to discuss personally with them. Although Wingate certainly did not envisage an acceptance of the programme for complete independence, he recognised that the climate of Egyptian opinion in 1918 demanded that some concessions be made, and that, if properly handled, the Nationalist group headed by Zaghlūl would not be intractable, but could be persuaded to work with the British along moderate lines. However, the powers in Paris and London had already decided not to see the Nationalists and that Wingate's advice was wrong and that he was incapable of the job of High Commissioner

For this reason, Wingate failed to convince the men in the Foreign Office to meet with Zaghlūl. While Wingate was absent from Egypt, the Nationalist agitation continued and the British officials in Cairo, with the consent of those in London, finally exiled Zaghlūl and three of his closest associates in early March This precipitated riots and strikes in support of Zaghlūl all over Egypt When it became clear that the British officials in Cairo could no longer control the situation, Wingate was abruptly superseded by General Allenby. Once in Egypt, Allenby recommended that Zaghlūl be granted permission to leave exile, he ultimately secured these demands which were essentially what Wingate had recommended months before the agitation actually became violent Thus after much fighting and delay the Nationalists, led by Zaghlūl, left Egypt to present their demands for independence to the Peace Conference in Paris.

or Rushdī to take notice.

After his request to travel to London was rejected, Rushdī resigned from the Ministry on December 2. 'Adlī followed Rushdī and submitted his resignation. When the two ministers resigned, Wingate met with Fu'ād to explain the seriousness of the situation. Fu'ād reported that the nationalist effervescence would increase, while Wingate maintained it had been artificially engineered.[40] On December 4, Wingate saw Fu'ād and Rushdī, who reaffirmed his determination to resign. Wingate advised Fu'ād to delay accepting Rushdī's resignation in hopes that Rushdī could be persuaded to remain as Prime Minister.[41]

Rushdī's resignation precipitated a series of interviews between leading pro-British Egyptians and British officials. These interviews had one goal—to persuade Rushdī to withdraw his resignation. In the course of these interviews complaints concerning lax Inspectors, untrustworthy *mudīrs*, and abuses caused by the military demands during the War were expressed.[42] These factors contributed to the eagerness with which all classes of Egyptians lent their support to the Nationalist programme. When talking with 'Adlī, Wingate was informed that Zaghlūl did not expect to receive all of his demands, but felt he had to ask for the maximum.[43] The interviews did succeed in changing the situation as Rushdī persisted in resigning.

Meanwhile, Wingate had wired the Foreign Office for further instructions. Graham stated that the resignations were not significant, since the problem was actually Wingate's inability to manage Fu'ād.[44] At this juncture, Graham was attempting to place the blame for the Nationalist fervour upon Wingate. Actually there is no evidence that Fu'ād wanted Rushdī to resign, or that he would have adopted a stronger position against the Nationalists had he been on better terms with Wingate or the ministers.

In Cairo, Wingate and his staff continued their attempts to persuade Rushdī and 'Adlī to reconsider, but to no avail.[45] Rushdī was convinced that the British government had lost faith in him, nor could he remain Prime Minister when the majority of the politicians were demanding independence, a question that the British refused to discuss. Wingate was certain that the situation had developed during the War when no attempts had been made to initiate reforms.[46]

In his letter to Lord Hardinge on December 7, Wingate complained about the Foreign Office reprimand in the telegram of December 2, and also offered to resign if the government had lost confidence in him. Wingate felt the rebuke had been unfair, since he had always made a policy of seeing Egyptian leaders when they requested interviews. To explain Crowe's addition, Graham wrote that the criticism did not imply that Wingate should not see native deputations, but that the authorities in London were concerned over the apparent collusion of Fu'ād and the ministers against the British. Graham, like Hardinge, both reassured Wingate of the Government's confidence in his abilities.[47] In a private undated note to himself, Wingate wrote that not even his own staff had known he had submitted an offer to resign to Hardinge.[48]

However, Wingate's 'resignation' was in no manner an official one, and was not couched in stronge terms, and he was apparently satisfied with the reassurances that the Government was still satisfied with his work.

In a conversation with Fu'ād on December 12, Wingate was informed that the Egyptians had expected strong foreign support for their demands. The refusal of Great Britain to consider the question had come as a great shock to the Nationalists. Fu'ād offered to talk with Rushdī to stress the willingness of the British to enter discussions after the Conference. Rushdī argued that the Egyptians wanted immediate negotiations, and would consider him a traitor if he agreed to delay. Faced with the intransigent attitude of the ministers, Wingate was forced to recommend their resignations be accepted. He noted that he "fully appreciated the undesirability of a serious crisis in Egyptian affairs at this juncture,"[49] but that it had been impossible to find an acceptable solution. Wingate frankly stated that Rushdī had been forced to resign because he could not withstand the growing Egyptian nationalism.

Even this blunt statement on the popularity of the Egyptian Nationalists failed to awaken the officials in London to the danger it presented. Graham was convinced that after Fu'ād and the ministers came to London, the Foreign Office could easily persuade them that they had acted foolishly.[50] What Graham failed, or refused, to recognise was that the Nationalist fervour had spread beyond a few relatively unimportant Egyptian politicians, and had begun to appeal to all levels of the society. Graham based his analysis of the situation on his earlier experiences in Egypt; he drew parallels and comparisons which were faulty in the post-War context Aware of the Foreign Office error, Wingate continued to advocate the publication of a declaration of intent and the dispatch of a commission to investigate the Egyptian situation.[51]

Wingate told the Foreign Office that the demands for independence represented a different force, not merely a revival of the old nationalist feelings, and connected Egyptian nationalism with the developments caused by the War and the Arab revolt, which had been encouraged by the British.[52] He also wrote that he was prepared to travel to London, but stipulated that he proceed the Nationalists, who, he recommended, should be detained in Paris for a few days, so that he might confer with Hardinge and Graham before they arrived.[53] On December 31, the Foreign Office wired that it would see the ministers in February, but they were not, under any circumstances, to stop in Paris.

On January 2, 1919, the Foreign Office received Wingate's dispatch urging a decision on the ministers' resignations. For the first time, Curzon minuted an Egyptian dispatch. After Balfour's departure for Paris, Curzon took control of the Foreign Office as Acting Minister for Foreign Affairs. He immediately sought to bring himself up to date on all policies and problems, not the least of which was the Egyptian question. He was by and large kept informed by Hardinge, and by Graham who had great influence over Hardinge's opinions concerning Egypt. There are no indications that

circulated a pledge to the members of the Legislative Assembly, which stated that the signatories appointed Zaghlūl, Sha'rāwī, 'Abd al-Laṭīf al-Makabbātī, Muḥammad Maḥmūd, and Luṭfī al-Sayyid to act on behalf of the Assembly in seeking Egyptian independence. The authorised delegation was given permission in the pledge to proceed to the Peace Conference, while noting that £10,000 had already been given to subsidize the delegation.[27] A similar pledge was circulated among the Provincial Councils and members of the Municipal and Local Councils. The Zaghlūlists were forced to resort to this method of gaining mass support, because under martial law it was impossible to hold elections, nor were there any indications that the Legislative Assembly would be recalled.

Interestingly, when these authorisations were first circulated, the delegation had not yet formulated a definite programme. This programme was officially signed on November 23, the same day that the Committee of Fourteen asked for permission to travel.[28] The programme was composed of 26 parts, the first of which defined the primary aim of the *wafd* as gaining independence for Egypt. For the most part, the programme delineated the terms of membership and structure of the organisation in which the president was empowered with broad executive duties

After Wingate heard of the rapid spread of talk concerning independence and ending the Protectorate, he ordered the provincial Inspectors to stop gossip on the subject[29] In this way, he hoped to halt the mounting influence of the Nationalists. It was clear that the Nationalists were going to campaign for independence among members of the Legislative Assembly, private individuals, and in the Egyptian press.[30] While the Nationalists became more determined to use every available method to gain their demands, the Foreign Office became more resolved to reject them.

Thus Wingate was caught between the growing Nationalist movement in Egypt and the increasing opposition to it in the Foreign Office. He had to operate between these two poles, trying to placate each side and bring them closer together. Wingate, who was convinced that the current outbreak of nationalism could not be as easily repressed as previous ones, continued to report that the Foreign Office had to recognise the inherent danger of the Zaghlūl movement. Because he considered the Nationalists had honestly stated their intentions, and were unlikely to engage in revolutionary activities, Wingate was inclined to believe that negotiations could be fruitful.

Officials in the Foreign Office, influenced by Graham and Hardinge, adopted the opposing view. Obviously, the group of politicians, namely Balfour and George Curzon, responsible for Egyptian policies were aware that discontent existed within Egypt, but were willing to accept Graham's analysis rather than negotiate, as Wingate urged, with the Nationalists whose popularity steadily increased.

The Nationalists refused to wait until the conclusion of the Peace Conference for their demands to be considered When petitions authorising Zaghlūl and his followers to proceed to Europe were stopped and confiscated by British authorities, the

Nationalists, led by Zaghlūl, who signed himself Vice-President of the Legislative Assembly and President of the Egyptian Deputation, wrote to complain.[31] They also sent a series of telegrams to President Wilson and Lloyd George protesting against their treatment and presenting their demands.[32] Wingate, too, received numerous letters and statements concerning the Nationalists. With few exceptions this correspondence, even when written by Copts, upon whom the British had traditionally relied, was favourable to the Nationalist cause.[33]

Acting upon this information and past experience, Wingate wired the Foreign Office on November 25, 1918, to report on Nationalist movements and the attempts to popularise their cause.[34] After reiterating the various Nationalist supporters, ranging from Zaghlūl to Ṭūsūn, Wingate recommended that they be given permission to leave Egypt. In concluding, Wingate described the growing nationalist sentiment, but reassured the Foreign Office that no public demonstrations were permitted. Nor is there any indication that Zaghlūl or his followers considered using force to secure their demands at this time, rather, they desired to work through peaceful channels and to negotiate openly with the British

The long-awaited reply concerning permission for the Nationalists to leave Egypt was sent from the Foreign Office on November 27, 1918, and arrived in Cairo on the next day [35] The telegram informed Wingate that the British government was anxious to grant an increasing share of self-government to Egypt, but that the time for Egyptian autonomy had not yet arrived The government did not feel that there was any reason for Zaghlūl to come to London, but that Rushdī and 'Adlī would be welcomed at a later date since the time was not convenient for such a visit during the Conference. Wingate and Cheetham drafted the letter to Rushdī which stressed the eagerness of the officials to meet with him at a more distant date. In reply to Zaghlūl, Wingate wrote that his request had been refused He was informed that Wingate could not consider the matter further, but that Zaghlūl was still allowed to submit suggestions.[36]

In the Foreign Office, the officials were less concerned over the effect their refusal to negotiate would have in Egypt than over Wingate's supposed weakness in dealing with the Nationalists.[37] In an attempt to correct Wingate's previous actions, Graham drafted a strongly worded telegram to the effect that he was to adopt a firmer attitude towards the Nationalists. Graham's draft read.

> I note extremist leaders are exploiting fact of your having received them at Residency.[38]

To this, Crowe added the words, "which was unfortunate."[39] This telegram which was sent on December 2 also told Wingate that he was to inform the Egyptians that their agitation was viewed with disfavour, and to ascertain that Fu'ād and his ministers agreed with the British authorities. At a later date, Wingate was to take umbrage with the rebuke, but when the telegram was first received he was too busy attempting to lessen the reaction caused by the refusal of the Foreign Office to talk with Zaghlūl

wished, although he hoped Ṭūsūn would join with him.[18]

At eleven o'clock on the morning of November 13, Wingate received Zaghlūl, Fahmī, and Sha'rāwī at the Residency. This interview, which marked the beginning of the post-War struggle between the Egyptian Nationalists and the British began with Wingate telling Zaghlūl and his friends that Egypt was more prosperous than it had ever been and that it owed this prosperity to Great Britain.[19] While agreeing, Zaghlūl advocated the immediate abolition of martial law, censorship, and other wartime measures. Wingate advised them to be patient. In polite disagreement, Zaghlūl replied that he did not understand what Wingate was saying, whereupon Wingate told him that the Egyptians lacked foresight. Wingate stressed that Egyptian Nationalists had been extreme in their demands prior to the War, and had therefore caused much unecessary trouble. At this point, Sha'rāwī remarked that Egyptians wished to be true friends to England, as free men, not as slaves to free men. Wingate asked if they were demanding independence. Zaghlūl answered in the affirmative, while Fahmī rejoined that they wished complete independence, *Istiqlāl tāmm*. In support of their demands, the men pointed out that Egyptians had worked hard during the War, had a glorious history, and an elite of educated and able people To counteract these arguments, Wingate emphasized that there were many uneducated people in Egypt, and that its strategic geographic position made it vulnerable to foreign encroachment. Zaghlūl replied that the Egyptians wished to remain friendly with Great Britain and were willing to guarantee the safety of the Suez Canal In closing, Zaghlūl told Wingate that the Egyptian leaders considered Great Britain the greatest liberal power in the world, and were willing to present their demands solely to officials in London Wingate ended the interview by saying that he had listened carefully to the debate, but had no idea of the British Government's intentions with regard to their demands He reaffirmed that the meeting had been an unofficial one Since Wingate undoubtedly knew approximately what Zaghlūl and his friends were going to say, he was prepared to counter most of their arguments, although he could not refute the fact that Egypt had aided the War effort and that lesser countries were gaining independence Lacking instructions from the Foreign Office, Wingate dealt with the Nationalists astutely, without alienating them, but promising nothing.

Afterwards, Wingate saw Rushdī who presented him with a letter requesting permission for himself and 'Adlī to travel to London in order to confer with officials there. Wingate was under the impression that Fu'ād was aware of the demands made by Rushdī and Zaghlūl; this is corroborated by most Arabic sources[20] In describing the respective meetings with Zaghlūl and Rushdī, Wingate remarked that Zaghlūl represented a not inconsiderable sector of Egyptian public opinion While recognising that Zaghlūl's arguments were well founded, he simultaneously demeaned the real motives of the Nationalists, most of whom he felt were motived by purely selfish aims.[21] Wingate informed Lord Hardinge, permanent Under-Secretary at the Foreign

Office, that Zaghlūl and his firends wished to travel to London and that he had no objection to their departure. It is noteworthy that Wingate expressed this opinion in a private letter, not officially or in the course of the interview with Zaghlūl. He did however believe that the Nationalists would be accepted in London. In this case, Wingate — far from the pressures and additional work caused by the Peace Conference — miscalculated the effect news that Nationalist leaders from Egypt were coming to London would have upon officials, who felt they were too busy with the Peace Conference to be concerned with Egyptian Nationalists, whose demands they considered extreme and totally unacceptable.

As predicted, the Nationalists, after the interview, took steps to consolidate their position and to formulate their programme. On November 15, Zaghlūl conferred with Ṭūsūn, Muḥammad Maḥmūd, Sha'rāwī, and Fahmī. According to Tūsūn, no delegation had been formally organised at this time.[22] However, Zaghlūl met with Ismā'īl Ṣidqī, who had staunchly supported Ṭūsūn, came and offered to help Zaghlūl.[23] Since Sidqī's proclivity for Tūsūn's group was well known, Zaghlūl was reluctant to accept his offer; Zaghlūl's followers were also hesitant to agree to Sidqī's inclusion, but he convinced Zaghlūl of his sincerity. At this time, Zaghlūl was still concerned lest Ṭūsūn form another delegation led by Muḥammad Sa'īd which would have weakened the Egyptian case when it was presented to the British. To prevent this situation, Zaghlūl sent Mahmūd to Ṭūsūn and Sa'īd in order to convince them not to form another delegation. Maḥmūd and Fahmī both resolutely refused to consider anyone but Zaghlūl for president of the delegation. His leadership had been recognised by the time Ḥamad al-Bāsil began, on November 13, to circulate petitions urging the dispatch of a delegation, led by Zaghlūl, to present Egyptian grievances at the Peace Conference. On November 20, Zaghlūl, as Vice-President of the Legislative Assembly, asked for passports for himself and the Committee of Fourteen. This request was repeated on November 23. The Committee of Fourteen included Zaghlūl, his four friends, and prominent Egyptians who had been enlisted after Ṭūsūn agree not to form another delegation.[24]

By the middle of November, Ṭūsūn's opposition to Zaghlūl had disappeared, owing primarily to the Sūltan's antagonism to Ṭūsūn. Since Ṭūsūn had a claim to the throne, Fū'ād was sensitive to any attempts he made to become prominent politically. For this reason, Fū'ād ordered Rushdī to cancel Ṭūsūn's proposed meeting of Egyptian princes and notables which had been scheduled for November 16.[25] After the meeting was cancelled, Ṭūsūn held a smaller one for princes on November 19, at which time, he told the guests that Zaghlūl should be left free to act, since the majority of the people supported him. He suggested that the princes aid Zaghlūl from a distance, and noted that the ex-Khedive 'Abbās was working along the same lines.[26]

While their requests for passports were under consideration, Zaghlūl and the Committee of Fourteen began a campaign to legitimise their movement by gaining the support of the members of the Legislative Assembly and provincial leaders. They

Aḥmad Luṭfī al-Sayyid to discuss the future of Egypt.[4] After the meeting, Maḥmūd raised the issue of forming a delegation (*wafd*) to attend the Peace Conference. Zaghlūl put a cold shower (*dush bārid*) on the idea, by saying that the time had not arrived for such action.[5] However, Maḥmūd was not the first to suggest the idea, for Zaghlūl himself had proposed that Egypt be represented at the Peace Conference during an interview with Mark Sykes in 1915.[6] After talking with Maḥmūd, Zaghlūl discussed the scheme with Ismā'īl Rushdī, the Prime Minister, who had been considering the same idea in cooperation with his friend 'Adlī Yakan. Thinking along the same line, 'Umar Ṭūsūn approached both Zaghlūl and Rushdī concerning the plan at a tea-party at Ra's al-Tīn Palace on October 9. When Ṭūsūn suggested forming a *wafd*, Zaghlūl replied that the idea was beautiful[7] and that he would discuss it with his close friends.

Sultan Fu'ād was also concerned about the future of Egypt, and debated the problem with Wingate on October 12. At this time, Fu'ād remarked that he looked forward to going to London after the War to discuss Egyptian matters. This interview revealed that Fu'ād shared the aspiration of other Egyptians and expected to voice his complaints in London directly after the War.[8]

On October 23, at the Residency garden party in Alexandria, Zaghlūl, Rushdī, and Ṭūsūn once again met and discussed their plans. At this party, Zaghlūl and Ṭūsūn arranged to travel together on the train to Cairo the following morning. During this trip, Ṭūsūn spoke to Zaghlūl about forming a *wafd*. While accepting the idea in principle, Zaghlūl doubted that the Egyptian could provide enough money to finance the venture, but thought 'Alī Sha'rāwī would give £10,000. The two men parted in Cairo after agreeing to meet again.[9] As events unravelled, Zaghlūl and Ṭūsūn were not to converse until November 12. In the interim, Zaghlūl met with 'Abd al-'Azīz Fahmī, Muḥammad Maḥmūd, Luṭfī al-Sayyid, and 'Alī Sha'rāwī. These five friends, as Luṭfī called them, were determined to fight for Egyptian independence.[10]

While Zaghlūl and his friends attempted to form a delegation and devise a programme for it, Wingate continually warned the Foreign Office to expect some form of Nationalist agitation. Wingate was worried by Fu'ād's friendship with Nationalists and by his adherence to their demands. In the Foreign Office, Ronald Graham, former Adviser to the Ministry of Interior in Egypt, was inclined to discount Wingate's worries; he believed Fu'ād should be handled more firmly, and contended that Fu'ād's entourage was superior to any in the past. Graham even said that Wingate had been accustomed to having his own way as Governor-General in the Sudan for so long that he found it difficult to accept the usual opposition in Cairo.[11]

In Egypt, where he was closer to the growing nationalist sentiment, Wingate was not as confident as the officials in London. Although he did not know what course to adopt in order to stop nationalist unrest, Wingate recognised the dangers inherent in the movement. The growing nationalist fervour was further encouraged by the Anglo-French declaration favouring self-determination for Syria, Mesopotamia and other

nations. The object of the declaration was to allay Arab frears concerning the intentions of Great Britain and France in the Middle East, and to reassure the Arabs until the problems were settled at the Peace Conference.[12] However, it had more far-reaching effect than the British had anticipated. Wingate warned the Foreign Office of the encouragement the proclamation offered Egyptian nationalists and asked for an outline of British policy in the area.[13] None was forthcoming, and it appears that officials in London had not only failed to develop a coherent policy with regard to Egypt, but preferred to delay deciding upon one as long as possible.

To Wingate's official and personal requests for an explanation of British policy, Graham replied that the Foreign Office had no "indication of such native aspirations nor of form they are likely to take."[14] He concluded the reforms would not be undertaken without consultation with leading Egyptians. He drafted this reply even though he had been informed of Zaghlūl's visit to the Residency on November 5. This meeting was obviously a preliminary one in which Zaghlūl attempted to guage the official British opinion regarding the future status of Egypt. At the meeting, Zaghlūl requested that the Legislative Assembly be reconvened. To this request, Wingate replied, "*Allah ma es Sabairin, izza sabiru*,"[15] or God helps those who are patient.

On November 11, 1918, the Armistice was declared, and nationalist feelings gathered momentum. On the same day as the Armistice, Zaghlūl, with 'Alī Sha'rawī, and 'Abd al-'Azīz Fahmī, met Ulrich Alexander, Wingate's aide-de-camp, in the reading room at the Muhammad 'Alī club. Zaghlūl asked for an interview with Wingate. When Alexander asked the reason for the request, Zaghlūl replied that he wished to introduce Sha'rawī and Fahmī to Wingate. Realising that these men were Nationalists, Alexander asked Keown-Boyd, Wingate's private secretary, for his assent before agreeing to Zaghlūl's request. After conferring with Milne Cheetham, Head of the Chancery, and Wingate, Keown-Boyd made an appointment for Zaghlūl to meet with Wingate on November 13.[16]

Alexander was correct in surmising Zaghlūl's political stance. According to Makram 'Ubayd, Zaghlūl decided directly after his conversation with Ṭūsūn on October 24 to work for the dispatch of a delegation to Great Britain. After this meeting, he made every effort to gather supporters, first from his closest friends, 'Abd al-'Azīz Fahmī, Sha'rāwī, Lutfī al-Sayyid and Muḥammad Maḥmūd.[17] While awaiting news from Zaghlūl, Ṭūsūn also gathered followers. Ṭūsūn reports that after hearing on November 11 that Zaghlūl had accepted the idea of sending a delegation, he went to Cairo where he stayed in Shepheard's Hotel. On the following day, Muḥammad Maḥmūd telephoned him to report recent developments. After a telephone call from Zaghlūl, Ṭūsūn, accompanied by Muḥammad Sa'īd met with Zaghlūl and his four friends to argue over the plans. At the time, Zaghlūl feared that two separate delegations would be formed: one led by Ṭūsūn or Sa'īd and the other led by himself. Zaghlūl told Ṭūsūn of the impending meeting at the Residency, and said that Ṭūsūn was free to act as he

OFFICIAL BRITISH REACTION TO EGYPTIAN NATIONALISM AFTER WORLD WAR I

By: Janice J. Terry

AFTER THE END OF WWI, the British, who had made Egypt a Protectorate in the first days of the War, were certain of their ability to maintain British supremacy. These feelings of confidence were reinforced by the lack of Egyptian agitation against the Protectorate during the War. Nonetheless, from rather meagre natural resources, Egypt had given an equitable amount of aid to help the Allies win; these 'voluntary' contributions, in addition to the economic repercussions of the War, served to increase Egyptian grievances, while Allied pronouncements in support of self-determination caught the imagination of Egyptian leaders who wished to participate in the growing calls for national independence

These two factors—namely emergent Egyptian nationalism and the maintenance of British supremacy—were the British High Commissioner Sir Reginald Wingate's main considerations when he wrote to the Foreign Office on August 31, 1918 to complain of the growing rift between Sultan Fu'ād and his ministers. Wingate foresaw that Fu'ād could use the ministerial hiatus to introduce Nationalists into the government, and thereby increase his emphemeral popularity. Fu'ād was encouraged to adopt this stand by his old friend Ismā'īl Ṣidqī, while also heeding the advice of what Wingate termed the "officine nocturne" composed of Amīn Yehia, Ismāīl Ṣidqī, Sa'd Zaghlūl, and 'Abd al-'Azīz Fahmī [1]

Wingate expected Fu'ād, exhorted by the Nationalists, to "encourage the opposition of a more or less Nationalist character with which the Government in all probability will have to deal."[2] However, Wingate hoped to control Fu'ād, while reducing the influence of the Nationalists. According to reports received in the Foreign Office, Wingate attempted this through personal interviews between his aides and active Nationalists. These allegations derive largely from officials who objected to Wingate's administration; his private papers contain no reference to such interviews, nor are they mentioned in Egyptian sources. Thus, if such interviews did occur, they were not considered of great importance by either Egyptian or most British officials at the time.[3]

Sources date the beginning of attempts to organise Egyptian support for independence in September 1918, when three groups of prominent Egyptians began reflecting upon the question. During this month, Zaghlūl met with Muḥammad Maḥmūd and

earning more than the sufficient, especially for the purpose of accumulating wealth (*'ikthār*), is condemned.[68] In al-Ghazzālī's words, the earning of the abundant is "a snake having both poison and remedy." If used properly for worship and almsgiving, or for the protection of honour and the construction of public works such as Mosques, roads and canals, wealth favors its possessor in the final Judgement in the hereafter, and is therefore remedy. But if used improperly for indulgence or sinful acts (*ma'āṣī*), or if it leads to the neglect of worship, wealth disfavors its possessor, and is therefore poison.[69]

While in the Day of Judgement wealth may be considered either "poison or remedy," in this world it brings nothing but comfort in life and respect and status in society.[70] People follow the wealthy so long as their wealth lasts and desert them once their wealth fades away. So many privileges, social and religious, may be derived from wealth that some people, like al-Ḥuzāmī (a Ḥanafī jurist) for example, wanted to be called stingy, a term which itself implies wealth.[71] In contrast to poverty, wealth is thought to turn vices into virtues, poverty turns virtues into vices. The courageous among the poor is considered rash, the patient weak, the bashful dull, the eloquent loquacious, the quiet mute, and the generous lavish.[72]

CONCLUSION

While Muslims agree that God is the Provider of man's *rizq* (sustenance), they disagree about the means of achieving it. Some, especially the Sufi and the Si'a extremists (*ghulāt*), believe that man's *rizq* can be achieved by *tark al-kasb* (abandoning work), others, especially the Sunni, believe that man's *rizq* can be achieved only by *al-kasb* (work). The supporters of the first view hold that since man's *rizq* is ensured and guaranteed from eternity, and since work conflicts with worship and belief and leads to the earning of the unlawful,[73] to work is subsequently to doubt God's pledges and claim divine knowledge, which are considered acts of blasphemy (*kufr*) and polytheism (*shirk*). To abandon work, on the other hand, is, first, to make sure that man's *rizq*, coming from God, is lawful, and then to become dependent on God (*mutawakkil*), which is the privilege of the pious and the self-disciplined (*al-khuṣūṣ*).

By contrast, the supporters of the second view see no conflict between work, worship and belief and hold that *tark al-kasb* (the abandonment of work) is not the

---

(67) *Ibid.*, p. 13, see also al-Habashī, *op. cit.*, p. 27

(68) A *ḥadīth* states "He who seeks more than the sufficient strives in the name of the devil." See al-Ḥabashī, *op. cit.*, p. 27, al-Ghazzālī, *op. cit.*, Vol. 2, p. 63

(69) *Ibid.*, pages 235, 236, and 237

(70) See al-Dimashqī, *op. cit.*, pages 61 and 63

(71) *Ibid.*, p. 63.

(72) *Ibid.*, p. 68.

(73) See Ḥasan al-Baṣrī's manuscript, *'Ilm al-'Adab*. Cairo, the back of page 88.

privilege of the pious and the self-disciplined, but of those who serve Islam either as religious specialists or public officials They say that work (*kasb*), instead of being blasphemous (*kufr*), is following the *sunna* (path) set by the Prophets of God. The supporters of *tark al-kasb* (abandoning work), on the other hand, oppose this view by arguing that the *sunna* is set to serve the weak, not the strong[74] And to make their argument acceptably logical, they distinguish between the manifest, which they call "the condition of *al-kasb*," and the latent, "the condition of the heart"[75]—i.e., the condition of *tark al-kasb*. In other words, when the strong work, they do so manifestly (*fī al-ẓāhir*); latently (*fī al-bāṭin*) however, they are dependent on God (*mutawakkilūn*). This distinction between the latent and the manifest enables the supporters of *tark al-kasb* (the abandonment of work) to reconcile the apparent conflict between the *sunna* as set by the Prophets, on one hand, and their understanding of the idea of work as revealed in the Qur'ān, on the other. According to the *sunna*, work is righteous (*mabrūr*) and abandoning work is disobedience (*ma'ṣieh*) of the law; but according to some Qur'ānic revelations discussed earlier, work can be interpreted to mean doubt in God's pledges, while abandoning work means dependence on God (*tawakkul*), which is recognized to be the height of faith Hence, to reconcile this conflict between the *sunna* and these Qur'ānic revelations, man ought to appear (*fī al-ẓāhir*) working, but latently (*fī al-bāṭin*) he must abandon work

While those who believe that work conflicts with worship and belief base their reasoning solely on religious grounds, the others who see no such conflict base theirs on both religious and social grounds In other words, while the former group stresses God's words only, the latter stresses God's words plus man's social organization and values They (those who see no conflict between work and worship) believe that what counts for the Day of Judgement is not whether man works or abandons work, but whether he works to earn the lawful or the unlawful If man behaves righteously (*ṣāliḥan*), he pleases God; if he works to earn his living, he pleases his fellow men; but if he works to earn only the lawful, he pleases both God and men.

---

(74) 'Abī al-Sarraj al-Tūsī, *al-Llumma' fī al-Taṣawwuf* Cairo Dār al-Kutub al-Ḥadīthat, p 523 See also al-'Aṣbahānī, *op. cit.*, Vol 10, p 378

(75) al-Sullamī, *al-Risālah al-Millāmātieh*. Cairo, edited by al-'Aqīqī, p 101.

of God.[47] By contrast, working in the *sūq* (*tasawūq*), although painful, teaches man humility and dislike for luxurious living, two qualities of the pious that may redeem man's sins. "The sins of those who earn the lawful with humility fall around them like the fall of the leaves of Autumn,"[48] says al-Makkī. That work may redeem the sins of man is well demonstrated by the Prophet's saying: "There are certain sins which cannot be redeemed except by work."[49]

Furthermore, some writers, like 'Ibn 'Ayyniya, one of the learned men of the second century A.H., consider the doctrine of *tark al-kasb* (the abandonment of work) to be a heresy (*bid'a*), and those who abandon work heretics who aim to destroy the established order of the universe.[50] They are even sinful, according to al-Ḥabashī (a Muslim writer of the eighth century A.H.), especially if they abandon agricultural work, the means for sufficiency (*al-kifāya*), which is considered necessary for the fulfillment of religious and worldly duties. If those who work in agriculture abandon work, all people sin; but none sins, if they work to support the others. It follows, then, that the obligations for sufficiency (*farḍ al-kifāya*) takes precedence over the obligations for worship. Any failure in the former causes the whole Muslim community to err, while failure in the latter causes only the person concerned to err.[51] Not in agriculture alone, but also in other activities, work takes precedence over worship, as shown for example in the saying of 'Abū Sulaymān al-Dārānī (a companion of the Prophet): "Earn your bread first, then devote yourself to worship."[52]

Those who see no conflict between work, worship, and belief find evidence in the life histories of the Prophets and religious men. They say that Prophet Mohammed was a trader, 'Idrīs a tailor, Nūḥ (Noah) a carpenter, and Dāwūd (David) an armoreur; Mūsa (Moses) and Nīnā (an Islamic Prophet before Mohammed) were shepherds, Maryām (Virgin Mary) and Ḥawwa (Eve) weavers, Hūd, Ṣaliḥ and Shu'ayb (Arabian Prophets before Mohammed), on the other hand, were traders.[53] Logically, had work been in conflict with belief, or an attribute of the weak, at least the Prophets, the messengers of God, would have had no trades.[54] The fact that many Prophets did have trades makes it clear that to work is not to disobey religious teachings, but to follow the *sunna* (path) set by these Prophets. Since the provision of *kasb* is one quality of God (*al-Musabbib*) and since God can be known only by His qualities,

---

(47) al-Turmudhī spoke about "the blessing that comes from struggling with work." See al-Turmudhī, *op. cit.*, p. 235. al 'Asbahānī says that work is mercy for people. See al-'Asbahānī, *op. cit.*, Vol. 10, p. 329.

(48) See al-Makkī, *op. cit.*, 1332 A.H., Vol. 4, p. 217.

(49) *Ibid.*, p. 29. Here 'Ibn 'Adham says that those who earn the lawful with humility must go to Heaven.

(50) See al-Khallāl, *op. cit.*, p. 29.

(51) See al-Ḥabashī, *op. cit.*, p. 9.

(52) See al-Ghazzālī, *op. cit.*, p. 63.

(53) See al-Turmudhī, *op. cit.*, p. 225, see also al-Khallāl, *op. cit.*, p. 18.

(54) See al-Jawzī, *op. cit.*, p. 275.

to work is not only to follow the *sunna* but also to know God.[55] To abandon work, on the other hand, is to be unthankful to Him, He who has given man the capacity to work.[56] Working to earn the lawful, like fighting a Holy war, is indeed striving (*jihād*) in His cause; more so if it is done to support a family, a widow, or an incapable man.[57] It is related that Prophet Mohammed once said: "He who works to earn the lawful, to avoid the unlawful, to support a family, or to sympathize with his neighbour, is revived by God at the Day of Resurrection with his face bright as the full moon."[58] The failure to support a family is henceforth sinful.[59] This is why 'Abū Bakr al-Ṣiddīq, unsure of his ability to support his family and at the same time manage the caliphate, preferred to trade when he was appointed as the First Caliph. He abandoned trade only when he was granted subsidy from the Central Treasury.[60]

The doctrine of *tark al-kasb* (the abandonment of work) is rejected not only on religious grounds, but also for social purposes The abandonment of work is believed to "harden the heart"[61] and strain relations with one's fellow men. Above all, it leads to poverty which, in turn, causes doubt in religion,[62] feebleness in mind, and loss of chivalry and pride.[63] Conversely, work removes the necessity for relying on others, (*mustaghnī*, derived from the same root as *ghina*, meaning wealth, which fact suggests that unreliance on others for support is considered to be wealth itself). "I feel well," says 'Ibn 'Adham as cited by al-Khallāl, "as long as nobody provides for me."[64] Even when it leads to the support of nobody or involves no profit, work remains virtuous;[65] for "all work is righteous" (*kullu 'amalin mabrūr*)[66]

"Righteous" work, however, which involves the earning of the lawful and the sufficient, is so difficult to accomplish that it is likened to heroism (*'amal al-'abṭāl*) and martyrdom (*'amal al-shuhadā'*).[67] While earning the lawful and the sufficient is praised,

---

(55) Mihyī al-Dīn 'Ibn 'Arabī, *al-Futūḥāt al-Makkieh* Cairo Būlāq, 1293 A H., Vol 3, p 95 See also al-Jawzī, *op cit*, p 294

(56) See Jalāl al-Dīn al-Rūmī, *al-Mathnawī* Vol 1, verse 938

(57) See al-Ḥabashī, *op. cit.* pages 25-26; al-Makkī, *op cit.*, 1310 A H, Vol. 2, p 262, al-Khallāl, *op. cit*, p 21

(58) This is a *hadīth* related to the Prophet See al-Makkī, *op cit*, 1310 A H, Vol 2, p 262

(59) al-Maḥāsibī, *op cit*, p 35

(60) al-Makkī, *op. cit*. 1332 A H, Vol 3, p 35

(61) This is a *ḥadīth* related to the Prophet See al-Habashī, *op. cit*. p 7

(62) It is related to Prophet Mohammed to have said 'Poverty is about to be blasphemy" See al-Ghazzālī, *op cit*, Vol 2, p 234

(63) This is a saying related to Luqmān See al-Ghazzālī, *op. cit*. Vol 1, p 62, al-Habashī, *op. cit.*, p 21

(64) There is a number of other sayings which imply the same meaning as those expressed by 'Ibn 'Adham They are "You are a man of dignity as long as you do not need your brothers." "Oh 'Abū al-Ḥasan, be unreliant on people by working," related to 'IbnḤanbal "A pence I earn is worth ten dirhams given to me" Check these sayings in al-Khallāl, *op cit.*, pages 8, 9, 10, and 11. "To be unreliant on others is indicative of good character and health" See al-Ghazzālī, *op. cit*, Vol. 2, p. 62.

(65) This is a saying related to Busr 'Ibn al-Ḥārith. See al-Khallāl, *op. cit.*, p 12

(66) This is a *ḥadīth* related to the Prophet See al-Khallāl, *op cit*, p 13

and therefore hinders worship, but also because it causes men to be engaged in unlawful (*muḥarram*) activities. To them, tyranny and injustice, which result from the interference of the states and the sultans in the eternal division of sustenances, fill the earth. Therefore, until the coming of the Expected 'Imām entrusted with the authority to redistribute sustenances as designed eternally, there will be no work leading to the lawful.[34] Even with the coming of the Expected 'Imām, a Sufi *Shaikh* by the name of Ibrāhīm al-Khawāṣi states, it would still be impossible to earn the lawful in this life, without transgressing the law. al-Khawāṣi says he tried every means, including fishing, to earn the lawful, but failed: the moment he caught the third fish and threw it on the ground, he heard a voice saying. what is the matter with you? Can you not subsist except by killing the creatures that praise My Name? This means that just as worshippers move their lips while they recite the *Fātiḥa* (an Islamic prayer), the fish move their lips in praise of God while they suck water.[35] Thus, because only God proposes and disposes, it is next to impossible to earn one's living lawfully, without going against the holy laws. To make sure therefore that his sustenance is lawful, man must abandon work, since by doing so he can distinguish between the sustenance that comes from God and is therefore lawful, and that which comes from his own work and is therefore unlawful.[36]

The view just discussed, holding that *tark al-kasb* (the abandonment of work) is necessary, stems from devotion and piety (*taqwā*), not laziness To God, the best of men is the most pious, the most devout, regardless of whether or not he works; and if preference between worship and work is to be made, it is worship which is preferred.[37] To worship God and to depend on Him is the height of faith: the quality that distinguishes the *khuṣūṣ*, i.e , those whom God chooses to serve Him, and therefore blessed with the privilege of being sustained without work [38] This is a privilege which requires strong faith, self-discipline, forbearance against starvation, and contentment with subsistence and poverty The one who possesses none of these requirements—that is, the one whose faith is shaken by starvation, or his soul perturbed by poverty, is unworthy of God's blessings. This one is better off working than devoting himself to worship.[39] A devout worshipper who abandons work to depend on God ought to have an unshaken faith in God, he ought never to complain about his miseries, protest

---

(34) 'Alī 'Ibn 'Ismā'īl al-'Ash'arī, *Maqālāt al-'Islāmiyyin wa 'Ikhtilaf al-Muṣallin*. Leipzig, 1929-33, p 467

(35) 'Abū al-Farag 'Abd al-Rahmān 'Ibn al-Jawzī, *Tablīs 'Iblīs*. Cairo, edited by Mohammed Munīr al-Dimashqī, p 276.

(36) al-'Ash'arī, *al-'Ibānah 'an 'Uṣūl al-Diyānah* Cairo, 1348 A H , p 59

(37) al-Makkī, *op cit.*, 1310 A H , Vol 2, pp 29-30

(38) Sūra Li 57 (. .No sustenance do I [God] require of them) is interpreted to mean that the intended people are the *khuṣūṣ* who devote themselves to His worship Similarly, Sūra Li 56 (I [God] have only created *jin* and men that they may serve Me) is also interpreted to mean that the intended people are also the *khuṣūṣ*. See al-Makkī, *op. cit.*, 1310 A H , Vol 2, p. 30 See also al-Sullamī, *Tabaqāt al-Ṣūfiyyeh*, *op. cit*, p 415

(39) al-'Aṣbahānī, *op. cit.*, Vol 10, p 378. See also al-Baṣrī, *op. cit.*, the back of page 88.

against personal grievances, beg for sustenance, or ask unduly for alms. On the contrary, he must firmly believe that both giving and withholding are in the hands of God, and that God alone is the possessor (*al-Mālik*); the Donor (*al-Mu'ṭī*) and the Forbidder (*al-Māni'*), the Harmer (*al-Ḍārr*) and the Benefactor (*al-Nāfi'*); the Dispensor (*al-Bāsiṭ*) and the Withholder (*al-Qābiḍ*).[40]

III

Not unexpectedly, many Muslim jurists and writers reject the doctrine of *tark al-kasb* (the abandonment of work) on the grounds that *kasb* (work) does not conflict with worship and belief. They find evidence in Sūras Lxxviii 11 and vii.10 which read:

And [God] made the day as means for subsistence

And [God] provided you with the means for the fulfillment of your life.

They recognize work to be the means by which God's pledges regarding the sustenance of man are realized. 'Umar 'Ibn al-Khaṭṭāb, the second caliph of Islam, advises believers not to abandon work and await God to grant them sustenance, for, as he put it, "you have seen that the sky rains neither gold nor silver"[41] The sustenance of man is "under the shadow of the spear," meaning that man is responsible for the earning of his sustenance[42] To them, as to al-Ghazzālī (a Muslim jurist, teacher, and theologian) for example, *tark al-kasb* (the abandonment of work) is not the privilege of the devout and the self-disciplined, but that of religious specialists, including Sufi practitioners and meditators, jurists and 'Imāms, and of public officials such as sultans and bureaucrats.[43] To this group of specialists and public officials, al-Sullamī adds the physically deficient who must also be sustained even though they do not work themselves.[44] Work with trust, they stress, is preferred to the abandonment of work with devout worship In other words, a trustworthy trader is closer to God than a devout worshipper, because while the former, according to al-Nakh'ī (a Muslim leader of the first century A H), struggles against the unlawful in the *sūq* (the market place), the second simply avoids the *sūq*.[45] This attitude towards work finds support in a *ḥadīth* according to which the Prophet is said to have told a man "Seeing you working in the *sūq* pleases me more than seeing you squatting in the corner of the Mosque"[46] Avoiding the *sūq* deprives a believer of the blessing of self-abasement and the mercy

(40) al-Makkī, *op cit*. 1310 A H, Vol 2, pages 3, 13, and 18

(41) 'Abū Ḥāmid al-Ghazzālī, *'Iḥyā' 'Ulum al-Dīn*. Cairo Maṭba'at al-'Istiqāmah, Vol 2, p 62

(42) *Ibid*., p 62 This is a hadiṭ related to the Prophet

(43) *Ibid*. p 63.

(44) See *Ḥaqā'iq al-Sullamī*, *op. cit*. the back of page 187

(45) 'Abū Bakr al-Khallāl, *al-Ḥath 'ala al-Tijārah wa-al-Ṣinā'h wa-al-'Amal*. Damascus. al-Taraqqī, 1348 A H, p 14. See also 'Abī al-Faḍl al-Dimashqī, *Kitāb al-'Ishārah fi Mahāsin al-Tijārah*. Damascus al-Mu'ayyid, 1318 A H., p 12

(46) 'Abū 'Abdullāh al-Habashī, *al-Barakāh fi Faḍl al-Sa'ī wa-al-Ḥarakah* Cairo al-Maktabah al-Tijārieh l-Kubrā, 1304 A H, p 48

view He alone entrusts men with these treasures; He gives to the one He likes for as long a time as He chooses and as much as He sees fit.[21]

This limitation of man's sustenance by quality, quantity, time and place means that work increases neither man's fortune nor his sustenance. A man earns as much as he is predestined (*kutiba lah*) to earn, and no one's sustenance falls to the lot of another.[22] Accepting this postulate, the Sufi practitioner al-Shiblī argues that asceticism becomes impossible because a man cannot refuse the sustenance allotted to (*ruziqa*) him by God, and that to refuse that which a man owns not is to seek asceticism improperly, for the proper means is to refuse that which a man actually owns.[23] No matter how hard he tries, a man cannot avoid receiving his portion of sustenance, because sustenance is as predestined as death. "It is God who has created you; He has provided for your sustenance; then He will cause you to die; and again He will give you life."[24] That sustenance is predestined is also implied in al-'A'ṣām's (a sufi practitioner) statement when he said in explanation of his dependence (*tawakkul)* on God: "My portion of sustenance (*rizq*) cannot fall to the lot of any one other than myself; my work (*kasb*) cannot be done by any one other than myself; my death comes suddenly; and my God knows all about me"[25]

II

If the quality, quantity, timing and placing of man's sustenance are predestined, and if man in his work neither increases, hastens, delays, nears, nor furthers his sustenance,[26] why should man work then at all? Two views attempt to answer this question. One, common among the sufī, considers the abandonment of work (*tark al-kasb*) necessary for devout worship, the other, common among the Sunni, considers work (*kasb*) a necessary means for the achievement of man's sustenance as willed by God.

The supporters of the first view believe that since a man's portion of sustenance is secure (*maḍmūn*), guaranteed (*makfūl*), and pledged (*maw'ūd*),[27] the proper

(21) al-Makkī, *op. cit.*, 1310 A H, Vol 2, p 7

(22) It is related to al-'A'raj to have said· "Life is two things one for me I get at the proper time, and one for another I get not" See al-Jāḥiẓ, *fi al-Bayān wa-al-Tabyīn.* Cairo, edited by Mohammed Hārūn between 194 8and 1959, Vol 3, p 139 See also Mohammed Bin 'Alī al-Turmidhi, *Bayān al-Kasb.* Damascus al-Zāhirieh, p 243, and 'Ibn 'Ismā'īl al-Jabbāss, *Kitāb fi 'Ilm al-'Adab.* Cairo Dār al-Kutub al-Masrieh, p 55

(23) Mohammad 'Abū Bakr al-Kalābādi, *al-Ta'arruf li-Madhhab 'Ahl al-Tasawwuf.* Cairo· al-Ḥalabī and Company, 1960, p. 94

(24) Sūra xxx 40. See also al-Turmudhi, *op. cit*, p 232

(25) See 'Ibn 'Ismā'īl al-Jabbāss, *op cit*. p 89

(27) In a *ḥadīth* related to the Prophet by Bin Maymūn, the Prophet had said "When God rested on His throne, He looked at His creatures and said My worshippers, you are my creatures and I am your Lord. Your sustenances are in my hands, do not tire yourself with what I pledged to give you, ask for your sustenance only from me" See al-Makkī, *op cit*, 1310 A H, Vol 2. p. 30 "God guarantees the sustenance of a learned man" See 'Ibn 'Aṭallah, *op. cit* 1367 A.H., p 60 Al-Mahāsibī also says· "That which God has pledged (*rizq*) makes man unenvious of the possessions of others." See 'Abū 'Abdallah al-Maḥāsibī, *Kitāb al-Makāsib wa al-W'ara' wa-al-Shubhat.* Istanbul· Gār al-Llah, 1101 A.H., manuscript No 29, the back of page 38.

(26) Check *al-Jami' al-Ṣaḥīḥ,* p. 55.

means of achieving it is worship and dependence on God. If man works, he interferes in the established order of the universe including the eternal allotting of sustenances (*'arzāq*); but if he abandons work (*tark al-kasb*) by "letting every means (*kasb*) lead naturally to its result (*rizq*)," he becomes dependent on God, which is the measure of faith.[28] Because dependence on God is the measure of faith, God never grants true believers the sustenance they expect, for to expect sustenance is to err by claiming divine knowledge and through awaiting sustenance (*rizq*) unduly, as shown in the following anecdote:

> 'Aḥmad 'Ibn Ḥanbal, a critic of the doctrine of the abandonment of work, was asked: When do you plead for your portion of sustenance: before, after, or at the time it comes? He answered: If I say before it comes, then you say why do you waste your time? If I say after it comes, then you say why do you plead for that which is already done? And if I say at the time it comes, then you say why do you plead for it if it is coming to you?[29]

Some Sufi and other "extremists" (called *ghulāt* by Sunni theologians) did not only believe that man acquires his sustenance by abandoning work, but also that work itself is blasphemous, indicating lack of confidence in God and doubt in His pledges.[30] To them work conflicts with worship, which is the imperative duty of man.[31] Only devotion to worship, they maintain, is rewarded by guaranteed sustenance[32] Since this guarantee is predestined and worship imperative, salvation, it follows, can be attained by abandoning what is guaranteed and by working for the imperative. "The obligations for worship (the imperative)," according to al-Sullamī (a Sufi historian and theologian) "can be fulfilled only by abandoning the predestined (sustenance)."[33] In other words, work and worship are inversely related. abundance in this world is matched by scarcity in the hereafter, and scarcity in this world by abundance in the hereafter. This is why some extremists (*ghulāt*) have preferred sickness and misery to health and happiness, hoping that sickness and misery in this world would be rewarded by health and happiness in the other.

These extremists, especially the Sī'a among them, preach the doctrine of ***tark al-kasb*** (the abandonment of work) not only because work implies doubt in God's pledges

---

(28) 'Abū al-Qāsim al-Qushayrī, *al-Risala al-Qushayrīeh* Cairo, 1940, p. 84.

(29) Farīd al-Dīn al- Attār, *Tadhkirat al-'Awliyā'* Tahrān, edited by Mirza Qazwini, 1336 A.H., Vol. 1, p 223

(30) It is related to Shaqiq al-Balkhī to have said· "To work for sustenance is to doubt God's pledges" See al-Mahāsibī, *op. cit*, 1101 A H., the back of page 37

(31) A companion of the Prophet called 'Abū al-Dardā' abandoned trade immediately after he had been converted to Islam See 'Abī Na'īm al-'Asbahānī, *Ḥilyat al-'Awliyā'*. Cairo, Vol. 1, p. 209

(32) *Ibid.*, p 213

(33) "The work for salvation (worship) must be done by one's own hands, while the work for this life (sustenance) can be done by the hands of others" See al-Makkī, *op. cit.*, 1332 A.H., Vol. 3, p. 42, see also al-Sullamī, *Ṭabaqāt al-Ṣufīeh*. Cairo, 1372 A.H., p. 161.

precedes the term righteousness (*sālihan*)[3] or the term evil (*sayyi'an*)[4]—i.e., do righteousness or evil. Used in the sense of *'amal*, work implies deeds for which man is held responsible. When he does (*'amila*) good he is rewarded, when he does evil he is punished.

Like *'amal*, *kasb* and its verb derivative, *kasaba*, although they mean earn or gain, are used figuratively in the Qur'ān to connote conduct or deeds. But unlike *'amal*, *kasb* suggests evil deeds[5] more often than it does deeds in general,[6] and only rarely does it connote earning a living. In fact, in the sense of earning a living, *kasb* occurs only once in the Qur'ān, in Sūra xxxi:34, which reads. " nor does any one know what it is that he will earn (*kasaba*) on the morrow" Where *kasb* connotes deeds, as in Sūras ii:81, v:38, and xiv:41, man is held responsible for his action and is judged accordingly; where it connotes the earning of living, as in Sūra xxxi:34, it is God who becomes the Provider.

Ma'ash, which is used only in the sense of making a living, is used rarely in the Qur'ān: only twice in Sūra vii:10 and another in Sūra Lxxviii 11 In each of these two Sūras, *ma'ash* is held to be provided by God alone[7] Evidently, the occurence of *'amal* in the sense of deed, the frequent occurence of *kasb* in the sense of conduct, and the rare occurence of *ma'ash* and *kasb* in the sense of making and earning a living, all reflect the greater stress the Qur'ān places on man's conduct than on his works. By the same token, the frequent appearance of *kasb* in the sense of evil conduct and the use of the same term in the sense of earning a living, suggest, at least implicitly, an association between the means of earning a living and the notion of evil in the Qur'ān[8]

According to views commonly held by sufis God does not only provide the means of living (*kasb* or *ma'ash*), but also the results of these means, called *rizq*, which include food, water and expenditure[9] In the words of al-Makkī, a Muslim sufi and theologian, *rizq* (portion of sustenance) is that which a man "eats and therefore consumes, dresses and therefore wears out, gives in alms and therefore disburses"[10] A man's *rizq* and the way he achieves it (*kasb*) are eternally predetermined In other words, man earns (*kasaba*) on earth that which is apportioned to him (*ruziqa*) from eternity. God is

---

(3) See Sūras ii 62, v 69, xvi 97, xviii 88, xix 60, xx 82, xx 75, xxv 70 Other Sūras which imply the same meaning are listed in al-Bāqī, *op. cit* 1378 A H, pp 183-184

(4) See Sūras xxxx.40, vii 42, xvi 119, xxviii.84, xxxix 35 xxxxv 33, and Liii 31

(5) See Sūras ii 81, v·38, ii 225 xiv 41, xxxx 17 See also the indexed list on *kasaba* in al-Bāqī, *op. cit*, p 604.

(6) See Sūras Lii 21, vi 158, ii 202

(7) Sūra Lxxviii 11 reads "And [Allah] made the day as a means of subsistence" Sūra vii 10 reads· "It is we [Allah] who have placed you with authority on earth and provided you therein with means for the fulfillment of your life"

(8) In the sense of earning or making a living, *kasb* and *ma'ash* are synonymous to *haraka* (movement), *sa'ī* (seeking), *tadbīr* (management), and *talab* (pursuing)

(9) See Sūras ii 60, xiv 32, xxx 40, xxxiv·39, and ii 3

(10) See 'AbūṬālib al-Makkī, *Qūt al-Qulūb*. Cairo, 1332 A H, Vol 3, p. 10

the only *Razzāq,* the alloter of man's portion of sustenance,[11] and to believe otherwise—i.e., to believe that man's sustenance is derived from his work, not from God's care—is polytheism (*shirk*) or blasphemy (*kufr*).[12] 'Abu 'Uthmān al-Ḥīrī, a prominent sufi practitioner, was asked. "From where do you eat?" "Oh questioner," he answered, "as a believer you do wrong in asking the question and, as an atheist, I have no talk with you;" 'Utmān then recited Sūra xi:6: "There is no moving creature on earth but its sustenance (*rizq*) dependeth on God"[13] Had man's sustenance been dependent on man, 'Ibn al-Walīd al-'Anṣārī (an 'Abbasid poet) argues, the learned would have earned more than the ignorant and the strong more than the weak. But it is the ignorant who, at times, earn more than the learned, and the weak who earn more than the strong, which shows that man's sustenance is not dependent on his own efforts but on God's will.[14] God created man and is therefore responsible for providing for him; the Creator (God) provides for the created (man).[15] God may require man to seek his sustenance, or He may send him his sustenance; in either case, man's sustenance comes from God This being the case, a man who gives in alms ought not to be thanked for his giving, because it is only God who gives. What a man gives in alms is the *rizq* of another, but his act of giving is *kasb* for the Day of Judgement.[16] Both the giver and the receiver are equally rewarded in the hereafter, for they have cooperated to accomplish the plan of God.[17]

Moreover, the quality, quantity, timing and placing of man's sustenance all are predetermined[18] According to 'Ibn al-'Abbās, a companion of the Prophet, the Prophet once related:

> When God created all sustenances (*al-'arzāq*), He ordered the winds to scatter them in the world And when the winds did so, some men had their sustenances fall in one hundred thousand spots, some in ten thousands, some in one thousand, some in one hundred, some in one spot, some even on the doors of their homes Every man seeks that which he is granted (*ruziqa*) until he gets all When he does, the angel of death takes his soul away.[19]

"In God's hands lie the treasures of the Heavens and the Earth;"[20] and in Makki's

---

(11) See Sūra Li 58 Check also the argument of Taj al-Dīn, 'Ibn 'Aṭallah in *al-Tanwīr fi 'Isqāṭ al-Tadbir*. Cairo, 1367 A H p 43

(12) *Ibid*, p 13.

(13) See 'Abū 'Abd al-Rahmān al-Sullami's manuscript, *Ḥaqā'iq al-Sullamī* Cairo: Fātiḥ Library, the back of page 105

(14) See *Dīwān Muslim 'Ibn al-Walīd*, edited by M J De Goeje, Leiden, 1875, p 21 See also 'Abī Ṭālib al-Makkī, *Qūt al Qulūb*. Cairo: Maktabat al-'Arab, 1310 A H, Vol 2, p 11, where al-Makkī relates the same idea to Luqmān

(15) *Ibid*, p 11

(16) *Ibid*., p 12 This is a *ḥadīt* related to the Prophet by 'Ibn Mas'ūd

(17) *Ibid*., p 198

(18) See Sūras xiii 26, xvi.71, xxviii 82, and others

(19) See al-Makkī, *op cit*, 1310 A.H, Vol. 2, p 197

(20) Sūra Lxiii.7.

WORK IN ISLAMIC THOUGHT

By Fuad I. Khuri
American University of Beirut

MARKET LIFE IN ISLAM has so far been studied with emphasis on market organization (guild and craft association), market control (*al-ḥisba*), and the conflict, or the lack of it, between market transactions such as selling, buying, credit, and debt, and Islamic beliefs and practices. On work, savings and investment in Islam and the possible conflict between these and Islamic beliefs and practices, little has been done.

The Islamic concept of work, which is the subject of this paper, is a product of the interaction between religious norms and community practices—i.e., what Islam prescribes and what Muslims actually do True, there are times when these norms and practices are in conflict, but in general this conflict must not be taken to mean that Muslims ignore the teachings of Islam entirely when they work or seek work. Islam, together with family pressure, material gain and community encouragement, constitute the total environment of work from which Muslims derive motivation and satisfaction. No comprehensive study of the working environment would thus be complete without a thorough understanding of what work, as a concept, means to the Muslim.

The data for this paper are exclusively drawn from the Qur'ān, the Ḥadīth, and from the teachings and pronouncements of Muslim jurists, theologians, sufis and other writers. Since the knowledge sought is sociological rather than historical, no attempt is made to reconstruct the historical context of these teachings and pronouncements.

I

Islam refers to work variously as *'amal, kasb, or ma'ash*. The term *'amal*, currently used to mean labour, is used in the Qur'ān to mean conduct, action, deed, behavior,[1] and sometimes the total of a man's actions: "And thy Lord is not unmindful of all that ye do (*ta'malūn*)."[2] The verb form of *'amal, 'amila,* also means to do when it

(1) Check Sūra ix·94 and x 61 in A. Yusuf Ali s *The Holy Qur'ān* Cambridge. The Murray Printing Company, 1946, Vols. 1 and 2.

(2) Sūra xxvii.93 See also Sūras xxix:8, xxxiv·11, xxxvii.39, xxxxiii.72, Lix 18. For further data on *'amal* in the Qur'ān, check Fū'ād M. 'Abd al-Bāqī, *al-M'jam al-Mufahras li-al-Fāẓ al-Qur'ān al-Karīm*. Cairo: al-Kutub al-Hadītha, 1378 A.H., pp. 485-487.

AL-ABHATH

QUARTERLY JOURNAL

OF THE

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT

Volume XXI, Nos 2, 3, 4 December 1968

